ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸೂಚನೆ

೧. ಲೇಖನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡಬಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು.

೨. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

೩. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಾಳೆಯ ಒಮ್ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು.

೪. 'ಲೇಖನಗಳು' ೫ ರಿಂದ ೧೦ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ 'ಹೊಳಹು'ಗಳು ೧ ರಿಂದ ೨ ಪುಟಗಳ ಒಳಗೆ ಇರಬೇಕು.

೫. ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವಾಗ, ಕೆಳಕಂಡ ಮಾದರಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಲೇಖನದ ಒಳಗೆ: ಲೇಖಕರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೆಸರು, ಕೃತಿವರ್ಷ, ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಉದಾ: (ಚಿಮೂ: ೧೯೯೩:೫೪) ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ: ಲೇಖಕ, ವರ್ಷ, ಕೃತಿ, ಪ್ರಕಾಶನ, ಊರು -ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉದಾ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. (೧೯೯೩) ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೬. ಲೇಖನಗಳ ಒಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಆಯಾ ಲೇಖಕರವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದವಲ್ಲ.

೭. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ಅಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಲೇಖನದ ನಕಲನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೮. ಲೇಖನ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ: ಸಂಪಾದಕ
'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ' ಪತ್ರಿಕೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಚಂದಾ ವಿವರ	:	ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ: ರೂ. ೫೦.೦೦ ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ: ರೂ. ೨೦೦.೦೦
ಚಂದಾ ಕಳಿಸುವ ವಿಳಾಸ	:	ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಳೆ ಸಂಚಿಕೆ

ಸಂಪಾದಕ

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

KANNADA ADHYAYANA (Quartely) Vol. VII-1
Ed. by Dr. Rahamath Tarikere

Published by The Director, Prasaranga,
Kannada University, Hampi, Vidyaranya - 583 276

Pages : XII + 154

ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂಪುಟ ೭, ಸಂಚಿಕೆ ೧ (ಜುಲೈ, ಆಗಸ್ಟ್, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೦೦)

ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ : ರೂ. ೧೫.೦೦
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೫೦.೦೦
ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. ೨೦೦.೦೦

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

:

:

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ.
ಸಂಧ್ಯಾ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಹೊಸಪೇಟೆ

ಮುದ್ರಕರು
ತ್ವರಿತ ಮುದ್ರಣ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಗದಗ

ಸೊಲ್ಲು

ವೈದಿಕವಿರೋಧದ ಸಮಸ್ಯೆ

● ಸಂಪಾದಕ

ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ 'ವೈದಿಕ' ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು, ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಚೈತನ್ಯಹರಣ ಕೂಡ ಮಾಡಿದೆಯೇ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ಹೊತ್ತು ಜರೂರಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಇರುವ 'ವೈದಿಕ' ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು, ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. 'ವೈದಿಕ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುದೀರ್ಘ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ವಚನಕಾರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಕುವೆಂಪು, ಶ್ರೀರಂಗ, ಶಂಬಾ, ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಚಿಂತಕರು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವಿರೋಧಿಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನೇರವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಜಾತಿಸಮಾಜವಿರುವ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಯಾವುದೇ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಚಳುವಳಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪುರುಷಾಧಿಪತ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. 'ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆಳುವವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದ ಫಿಲಾಸಫಿಯಾಗಿತ್ತು; ಇದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ದುಡಿಯುವ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ, ಮಹಿಳೆಯರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಿಕ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜಗತ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ದಮನಕಾರಿ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿದರೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ದರ್ಶನಗಳು ಹಾಗೂ ಪಂಥ(ಕಲ್ಟ್)ಗಳು, ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸನಾತನ 'ವೈದಿಕ' ವಿರೋಧಿಗಳೇ.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸರಳೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೇ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ,

ಸದ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ವೈದಿಕ' ಎಂಬುದನ್ನು, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ದೈವ ಆತ್ಮ ಕರ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನಂಬುವ ಭಾವನಾವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಸರಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದೆ. 'ವೈದಿಕ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯದೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುವವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿ ಭೌತವಾದಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ. ದೇವೀಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ಲೋಕಾಯತ' ಕೃತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ್, ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ಕೆ ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು, ವೈದಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದರೂ, ಅದರೊಳಗಿನ ಜೀವಪರ ಧಾರೆಗಳ ಜತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರು. (ದೇವುಡು, ಡಿವಿಜಿ, ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾವ್, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಮುಂತಾದವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.)

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇಂತಹ ಸನಾತನವಾದಿ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕೇವಲ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ದಲಿತರು ಶೂದ್ರರು ಮಾತ್ರ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದರು ಎಂದು ಕೂಡ ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಶೂದ್ರರು ದಲಿತರು ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು; ಬದಲಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ್ದರು. ಶೂದ್ರನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕನಕದಾಸನನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೂ ಜತೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ, ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ತಂತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮಾನವೀಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ, ಜಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜತೆ ಗುದ್ದಾಡದ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಧರ್ಮ ಸಮಾಜ ದೇಶಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸದ ಯಾರು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸದ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಚಿಂತನೆ ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, (ಈಗ ಇವೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದಾಗುತ್ತಿವೆ) ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ವೈದಿಕ' ವಿರೋಧಿತನವು ಮಾಡಿರುವ ಹಾನಿ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದು. ಕಳೆದೆರಡು ದಶಕಗಳಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾಗಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ', ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಒಳವಿದ್ಯುತ್ತಿನಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ೧೯೭೦ರ ಬಳಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಜನರು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು.ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಗಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟ ಗಳಿಗೂ, ಚಿಂತನೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂತಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಒಳಸಂಬಂಧವಿರು ತ್ತವೆ. ಎಂತಲೇ ಸಂಶೋಧನೆ ಕೇವಲ ಶುದ್ಧ ಅಕೆಡಮಿಕ್ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವುದು ಇದೇ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ/ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ 'ವೈದಿಕ' ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು, ಏಕಮುಖವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ, ತನ್ನನ್ನು ಧರಿಸಿದವರನ್ನೇ ಗಾಯಗೊಳಿಸುವ ಆಯುಧದಂತೆ ಹಾನಿಯೆಸತೊಡಗಿದೆ; ಗೆದ್ದಲಿನಂತೆ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೇ ತಿಂದು ಅವುಗಳ ನೈಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಗಾಢವಾಗಿ ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ.ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಕಳೆದುಹಾಕಿದ ಬೌದ್ಧಿಕಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಹಾಗೂ ತಂದಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಕುಬ್ಜತೆ ಕುರಿತು, ಕೊಂಚವಾದರೂ ಆತ್ಮಪರೀಕ್ಷೆಯ ದೀಪವನ್ನು ಒಳಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗಂಭೀರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಒಂದು ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ. ಒಂದು- ಅದು ತನ್ನ ಸಮರ್ಥನೆಯ ವಾದ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ; ಎರಡು - ಅದು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು, ತಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸುವ ವಿಧಾನವೆಂದರೆ, ಎದುರಾಳಿಯ ಭಂಜನೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆ. ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ವಿಧಾನದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಯಂತೆ ಕಟಕಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಅಮಾಯಕನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಇದೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಯುದ್ಧ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಯುದ್ಧಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪಾಲನ್ನು ಪಡೆಮಕೊಳ್ಳುವ ಮೂರ್ತ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಧನವೂ ಆದಾಗ, ಗೆಲ್ಲುವುದೇ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ; ಗೆಲ್ಲಲು ಹಿಡಿದ ಪಥದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಾಗಲಿ, ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಯಾಗಲೀ ಅಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷೆಗಿಂತ ಎದುರಾಳಿಯ ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಸಹಜವೂ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಧಾನವು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟರೆ, ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕಕೇಂದ್ರ ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆಇದ್ದ ಸಹಜ ನ್ಯಾಯಪರತೆಯ ಆಯಾಮವೂ ಕಳೆದುಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.ಅದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾನವೀಯತೆ ವಿವೇಕಗಳಿಗೂ ಎರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹದೊಂದು ಮಿತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೂರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು.

೧.'ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವಿರೋಧಿಗಳು ಬಹಳಸಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು, ಮನಸ್ಮೃತಿಯಂತಹ ಗತಕಾಲದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೋ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನೋ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಹಾಗೂ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಯುದ್ಧತಂತ್ರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಎರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ತ ಕೇಡುಗಳಿಗೂ 'ವೈದಿಕ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕೈಕ ಕಾರಣ ಎಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿದ ಕೆಲವರು, ಮೇಲುಜಾತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಪರವಾದ ಏನನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ, ಆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆಲ್ಲ ವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಇಲ್ಲೂ ಇರುವ ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗಗಳು ಮಾಡಿರುವ ಒಳದಂಗೆಗಳಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಹನೆ ವಿನಯ ಆಪ್ತತೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವವು. ಉದಾ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಜಾನಪದವನ್ನು ನಮಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. 'ಮೇಲು' ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮನುಷ್ಯರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಇಡದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ನಿಲುವು ಕೂಡ. ಈ ನಿಲುವು ಮೇಲುಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ಅದರ ಸಂಕುಚಿತ ಸಂಕಲೆಗಳನ್ನು ಹರಿದು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ; ಹೀಗೆ 'ಬಿಡುಗಡೆ'ಗೊಂಡ ಸಮಸದ್ತ ಮಾನವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಶತ್ರುವಿನ ಎದುರು ಒಂದುಗೂಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಅದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೆಂದರೆ, ಶೂದ್ರ,ದಲಿತ, ಹೆಣ್ಣು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಗುವಿನಂತೆ ಅಮಾಯಕವಾದುದು, ಜೀವಪರವಾದುದು,ಸಮಾಜವಾದಿಯಾದುದು ಮತ್ತು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಅನುಸರಿಸಲು ಆದರ್ಶವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವುಕ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಲೋಕಗಳ ಒಳಗೂ, ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಸಮಾನತವಾದಿಯಾದ ಚಿಂತನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಾಗ, ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೋ ತೇಲಿಸಿಬಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತುಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಕುರುಡು 'ವೈದಿಕ' ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೂರಹಿತರ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಭಾರಹಾಕಿರುವ ಶೂದ್ರಜಾತಿಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಹರಿಯದಂತೆ ಮರೆವೆಯ ಪರದೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ೧೯೪೭ರ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಖಾಡಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿದ

ಭೂಮಾಲಿಕ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿ ಚಿಂತಕರು, ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ 'ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಇವು. ಆರ್ಥಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತರದೆ, ಕೇವಲ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ತಾರತಮ್ಯದ ಮಾತಾಡುವುದೇ ಒಂದು ಮಹಾವಂಚನೆ ; ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳು ಮೇಲು ಕೆಳ ಎಂದು ಕಪ್ಪುಬಿಳುಪಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಕಲಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸ 'ವೈದಿಕ'ರನ್ನು ಹೊಸ 'ಶೂದ್ರ' ಹೊಸ 'ದಲಿತ'ರನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿವೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹೆಚ್ಚಿನ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಂತಿವೆ.

೩. 'ವೈದಿಕ' ವಿರೋಧಿಯಾದ ಶೂದ್ರ-ದಲಿತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಎರಡು ಸರಳವಾದ ಹೋಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿಮತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆದಿರುವ ಏಕೀಕರಣ ಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದಿರುವುದು; ಅಂದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಶತ್ರುಗಳು ಮಿತ್ರರು ಎಂಬ ಹಳೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗ ದಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಅಮೂರ್ತ ರೂಪಿಯಾದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೊನೆಮೂಲೆಯಒಂದು ಕುಟುಂಬವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಈ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೊರತೆಯು, ತಮ್ಮ ಪಕ್ಕದ ಶಕ್ತಿಹೀನವೂ ಅಮುಖ್ಯವೂ ಆದ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನೇ ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಎದುರಾಳಿಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡು, ಅನಗತ್ಯವಾದ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಿಜವಾದ ಶತ್ರುಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ ಆವರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದಂತೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದ ಕತ್ತಲನ್ನು ಕವಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಮ ಹೇಳುವಂತೆ 'ತನ್ನಮಾತು ತನಗೇ ಹಗೆ' ಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಇದೇ ಇರಬೇಕು.

ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಸ್ಥಾನಗಳೇ ದೌರ್ಬಲ್ಯತಾಣಗಳಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು ಎಂಬ ಕಠೋರ ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಯಾವ ಜನಾಂಗವೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಂಶೋಧನೆ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ 'ಬೌದ್ಧಿಕ' ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜೈನಮತ

● ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗ್ಗಡೆ

ಪೀಠಿಕೆ

ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮುಂತಾದ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ರೂಪವನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯ ಹೊಳಹು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆ ಕಾಲದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಅವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಪುರಾಣ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಪೂಜಾ ವಿಧಿಗಳು, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಶ್ರಾದ್ಧಾ ಜಗತ್ತುಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಇವು ಜನರ ಅಲೌಕಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತ ಬೆಳೆದವು. ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಭಾಷೆ ಈ ಮತಗಳ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಇಂಥ ಮತಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭ ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಇವು ಒಂದೆಡೆ ತಮ್ಮಂಥವೇ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಯುತ ಬಣಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಲೌಕಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಬೇಕಿತ್ತು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಆ ಮತವು ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೇ ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ, ತನ್ನ ಅಸ್ಮಿಯತೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮುಂದೊತ್ತಬೇಕಿತ್ತು. ಇಂಥ ಮತಗಳು ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಲೌಕಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದವು. ಆ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಸಮಾಜದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಈ ಮತಪಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರಲು ಇದು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಜೈನ ಆಶಯ, ಅವುಗಳ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಾರನಿಂದ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ "ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಉಪಸರ್ಗಗಳು... ಮುಂತಾದ ೨೨ ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಸೈರಿಸಿ.. ಹನ್ನೆರಡು ರೀತಿಯ ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಪಗಮನದಿಂದ ಸನ್ಯಸವನ್ನು ಗೆಯ್ದು ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋದ

ಮತ್ತು ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇವೆಲ್ಲ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭಗವತೀ ಆರಾಧನೆಯ ಭಾಗಗಳಾದ ಗಾಹೆಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಕಥಾರೂಪಗಳಾಗಿವೆ.[5] ಜೈನರ ಸಮಾಧಿ ಮರಣದ ವೈಭವೀಕರಣ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಕಥೆಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನ ತತ್ವಗಳ ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳ ಬೋಧನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳು ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಪುರಾಣಪುರುಷರು ಹಾಗೂ ತೀರ್ಥಗಳು ಜೈನ ಸಮುದಾಯದ ಶ್ರದ್ಧಾ ಜಗತ್ತಿನ ಭೂಗೋಲವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಥೆಗಳ ಕರ್ತೃವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂಗೋಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಪುನರ್ರಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ಶ್ರದ್ಧಾ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕ, ತನ್ನಕಾಲದ ಲೌಕಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತ ಅವನ ಕಾಲದ ಜೈನಮತದ ಲೌಕಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕೂಡ ದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೃತಿ ಅಲೌಕಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಮೈತಳೆಯುವದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆ ಮೂಲತಃ ಮನಷ್ಯ ಲೋಕದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಜೈನರ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದಿದೆ. ಜೈನರ ಮೋಕ್ಷಕಲ್ಪನೆ ಈ ಎರಡೂ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ 'ಸತ್ಯ'ವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಲೋಕದ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆ ಶ್ರಾಮಣನ ವಶವರ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ನಿರೂಪಣೆ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ತನ್ನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

೧. ಸನ್ಯಾಸದಿಂದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ

ಈ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶದಂತೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮೀರುವ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥ ಇದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೀರುವಾಗ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಅವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಏರಿ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಏರುವಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಶ್ರಮಣನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಕಥೆಯ ಅಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತವು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಎರಡು ಪ್ರಬಲ ಅಧಿಕಾರ ಬಿಂದುಗಳೆಂದರೆ ರಾಜ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಇಲ್ಲಿನ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪುರುಷರಾಗುವವರು ಇವರೇ. ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಕೂಡ ಈ ಮೇಲಿನವರಂತೇ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಕೆಳಗಿನ ಜನ್ಮಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಕೂಡ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ಜನ್ಮಗಳ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ 'ರಾಜ'ನು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲಿನ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯ ಜನ್ಮವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೈವೀ ಜನ್ಮಗಳ ಅವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಸನ್ಯಾಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲಿನ ಜನ್ಮದವರು ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘಕಾಲ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ಜನ್ಮಕ್ಕಾಗಿ “ಆಯುಷ್ಯಾಂತದೊಳ್ ಇಂತಿಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಗತಿಯೊಳ್ ಕುರುವಂಶ, ಭೋಜವಂಥ ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ವಂಶ... ಮಯೂರವಂಶ, ನಂದವಂಶಮೆಂದಿವು ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ಉತ್ತಮ ಕುಲದೊಳ್ ಶ್ರಾವಕರ ಬಸಿರೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿ... ಪೃಥ್ವಿಯೆಲ್ಲಮನಾಳ್ದು.. ಅಷ್ಟವಿಧ ಕರ್ಮಗಳಂ ಕಿಡಿಸಿ ಮೋಕ್ಷಮನೆಯ್ದುವರ್”[೨] ಈ ವಿವರಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರಾವಕರಲ್ಲದವರ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಬರಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಹಾಗೆ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ರಾಜನು ಯತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು: ಜೈನ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಹಳಿಯುವವರು ನರಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನೀಚ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನರಳಿದಂತೇ, ಜೈನ ಆಚಾರವನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದವನು ತನ್ನ ಜನ್ಮವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜನ ಜನ್ಮವೇ ಇಂಥ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಜೈನ ಆಚಾರಗಳ ಫಲವಾಗಿದೆ. ರಾಜನ ಜನ್ಮ ಮೋಕ್ಷಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೊನೆಯ ಹಂತದ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜನಾದವನು ಈ ಕುರಿತು ಜಾಗೃತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿದೆ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದು ದೈವತ್ವವನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಆಯುಷ್ಯದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನೆಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ದೇವತೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಾಜನ ದೈವಾಂಶಸಂಭೂತತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೀತಿ ಇದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜೈನ ರಾಜರು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಈ ರೀತಿ ದೇವತೆಗಳು ಪುತ್ರಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳಾದ ರಾಣಿಯರ ಗರ್ಭವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಅತಿಮಾನುಷ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತವೆ.[೩] ದೇವೇಂದ್ರನ ಆಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸನತ್ಕುಮಾರನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತ, ಮಹಾಸಾಮಂತರ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯಾಧರರು, ಯಕ್ಷದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಇರುವಂತೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.[೪] ರಾಜನ ಸಭೆಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅತಿಮಾನುಷವಾಗಿ ಚಿತ್ರಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿ ರಾಜನಿಗೆ ದೈವಾಂಶವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಮತಪಂಥಗಳೂ

ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದವು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ರಾಜನನ್ನೂ ಭೂಲೋಕದ ವಿಷ್ಣು, ಅಥವಾ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊತ್ತವನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು.[೫] ಆದರೆ ರಾಜನ ಈ ದೈವಿಕತೆ ಆತನು ವರ್ಣಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ರಾಜತ್ವ'ದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[೬] ಜೈನರು ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನ ಆಚಾರಗಳು ಜೈನ ಅರಸನ ದೈವಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನ್ನು ಮುಂದೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಹಳಿದ ರಾಜರು ಮತ್ತೆ ನೀಚ ಜನ್ಮಗಳಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ರಾಜನನ್ನು 'ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಯವರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೭]

ಈ ರೀತಿ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಜೈನ ಶ್ರಮಣರು ಆತನ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ವಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಜೊತೆಗೆ ಪುರೋಹಿತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಿರ್ಣಾಯಕನಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜನ ರಾಜಪುರೋಹಿತರೇ ರಾಜ್ಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಕ್ರಿಯ ಪಾಲುದಾರರಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೆಲವರು ಅದರ ಗರಿಮೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನೀಚಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನರಳಿ, ಕೊನೆಗೂ ಅರಿವು ಮೂಡಿ ಜೈನ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಮೋಕ್ಷದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ.[೮] ಜೈನ ಯತಿ ಈ ರೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಅವನ ಮತಿಯನ್ನೂ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನೆಂಬ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತನಾದ ಮಂತ್ರಿಗೆ ಸುಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ದರ್ಶನ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮುನಿಗೆ 'ಲೋಕದೊಳಿರ್ದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂತರಿತ ದೂರ ಪದಾರ್ಥ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಮನರಿವಂತಪ್ಪ' ಶ್ರಮಣನ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನೇ ಸ್ವತಃ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ಮಂತ್ರವಾದ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಜೈನ ಋಷಿಗಳ ಅಂತಜ್ಞಾನ ಅವನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಪಟದಿಂದ ಕಲಿಯಲೆಂದು ಹೋದಾಗ 'ಎಮ್ಮ ಜೋಯಿಸಮೆಮ್ಮಂತಪ್ಪ ರೂಪಿನ ಋಷಿಯರ್ಗಲ್ಲದೆ ಪೇಳಲುಂ ಕಲಲುಮಾಗದು'[೯] ಎಂದು ಸುಧರ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಂದ ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಜೈನ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅರಿತಿದ್ದು ವಿರಾಗಿಯಾಗಿ ತಾನೂ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ 'ಅನಂತ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣಮಪ್ಪ ಸನ್ಮಾರ್ಗಮಂ ಪೆತ್ತೆ' ಎಂದು ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಅದೇ ಕಥೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವಾಯುಭೂತಿ, ಅಗ್ನಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕೌಶಾಂಬಿಯ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಯುಭೂತಿಯು ಈ ಋಷಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟು 'ಅಶುಚಿಗಳ್, ಮಲಗ್ರಸ್ತರೆಂದಪ್ಪೊಡಂ ಮಿಂದರಿಯದವರಿವರ' ಕಾಲಿಗೆ ಎರಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಂದಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೮] ಈ ಅವಮಾನವನ್ನು ಭಟಾರರು ಜೈನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನೆನೆಸಿ ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರ ಭಟಾರರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜೈನ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ನಿಂದಿಸಿದವನಿಗೆ ಏನು ಶಿಕ್ಷೆ? ಅವನಿಗೆ ಘೋರ ಶಿಕ್ಷೆ ಕಾದಿರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಹೆಂಡತಿ ವಾಯುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಭೆಯ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ಹಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಿಂದ ಕುಪಿತನಾದ ವಾಯುಭೂತಿ ಆಕೆಯ ತಲೆಗೆ ಒದೆದು ಅಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ತಾನು ನಾಯಿ-ನರಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ನಿನ್ನ ಕಾಲನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಶಪಥ ಹಾಕಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇತ್ತ ವಾಯುಭೂತಿ 'ಋಷಿಯರಂ ಪರಿಭವಿಸಿ ನುಡಿದು ಜಿನಧರ್ಮಮಂ ಪಳಿದ' ಪಾಪದ ಫಲದಿಂದ ಏಳು ದಿವಸದೊಳಗಾಗಿ ಔದುಂಬರ ಕುಷ್ಠವಾಗಿ ಸತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಕತ್ತೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಮಾದಿಗನ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ದುರ್ಗಂಧ, ರುಸ್ವರೆ, ಹುಟ್ಟುಗುರುಡಿಯಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು, ಹೊಲತಿಗೆ ಜಾತಿಸ್ಮರಣವಾಗಿ, ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟು ಆಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಸೋಮಶರ್ಮನೆಂಬ ಪುರೋಹಿತನ ಮಗಳು 'ನಾಗಶ್ರೀಯ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ನಾಗಶ್ರೀಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆಕೆ ಜಾತಿಸ್ಮರೆಯಾಗಿ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತಂದೆಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಆತನು 'ನಾಮುಂ ಬಾರ್ವರೆಮುಂ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಮಗ್ಗಳಂ ಲೋಕದಿಂದಂ ಪೂಜಿತರೆಮುಂ ಎಮ್ಮಿಂದಗ್ಗಳಮ ಪೆರರಿಲ್ಲದರಿಂದಂ ಸರ್ವರ ಧರ್ಮಮಂ ನಮಗೆ ಕೇಳಲಾಗ ಬಿಸುಡು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[೧೯] ಆದರೂ ಆಕೆ ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಿಸಿ ಆತನು ನಿರುತ್ತರನಾಗಿ 'ನಿರ್ಲಜ್ಜಂ ಬತ್ತಲಿಗನಪ್ಪ ಸವಣನಲ್ಲಿಗೆ' ಹೋಗಿ ನನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ನೀವೇಕೆ ವ್ರತವನ್ನು ನೀಡಿದಿರಿ (ಎಂದರೆ ಅವಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗಳು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದೂ ಏಕೆ ನಿಮ್ಮ ವ್ರತಗಳನ್ನು ನೀಡಿದಿರಿ ಎಂಬ ಇಂಗಿತ) ಎಂದು ಕೇಳಲಾಗಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರರು ಆಕೆ ತನ್ನ ಮಗಳು ಎಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆದಾಗ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ನಿನ್ನ ಮಗಳಾದಲ್ಲಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸು' ಎಂದಾಗ ಅದನ್ನು ತಾವು ಅವಳಿಗೆ ಓದಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರರು ತಾವು ನಾಗಶ್ರೀಯಿಂದ, ಅವಳ ವಾಯುಭೂತಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ದಿಗ್ಮೂಢನಾದ ಸೋಮಶರ್ಮನಿಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ 'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ

(ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ)ದಿಂದಾಗಿ ಜೀವಿಗಳು ಸಂಸಾರ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವವು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಈ ಸಂಸಾರದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಕ್ಷಯಮಾಡಿ ಹೇಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರಾವಣನ ವಿದ್ಯೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅರುಹುತ್ತಾರೆ.

ಈ 'ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲಲಿತಘಟೆ ಎಂಬ ಪುರೋಹಿತನೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದೃಷ್ಟಿಯವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಾವಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಆಚಾರರ ಮಹತಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲದೇ 'ಜಿನಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಹಳಿಯುವವರು ಮಿಥ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿಯವರಾಗಿರುವಂತೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ರಾಶಿಗಳೆಲ್ಲ ಜನ್ಮ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಟದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಕಾಣಿಸಲಾರವು. ಅದರಲ್ಲೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ರಾಜೀಪುರೋಹಿತರಂತೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ರಾಜನನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತ, ಅಪಾರ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ಅಪ್ಪಟ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸಿಗುವುದೇ ಅವರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ. ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯ ಮರಣಾನಂತರ ಅವನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಸ್ಥಾನದಿಂ ಹೊರಗಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿದ್ಯೆ ಕೂಡ ಜೈನ ದರ್ಶನದ ಎದುರು ಅರ್ಥ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶಿಸುವುದು ಈ ಕಥೆಗಳ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯದ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನೂ ಮಾದರೀಕರಿಸಿ (ಸ್ಟಿರಿಯೋಟೈಪ್) ಚಿತ್ರಸುತ್ತವೆ.

ಬಹುಶಃ ಈ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಮಾದರೀಕರಿಸಲು ಈ ಕಥೆಗಾರನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ (ಮಧ್ಯ ಕಾಲದ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ರಾಜ ಐಹಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗೆ (ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ) ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯಗಳು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನೀತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ/ಮಂತ್ರಿ ಎಂಬ ಜಂಟಿ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು.[೨] ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತೇ ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ನಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಕ್ಷತ್ರಿಯ ದ್ವಂದ್ವದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸುವ ಅಥವಾ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿಸುವ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸುಖಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದು ಈ ರಾಜ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಈ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಆಚಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಉಳಿದವರು ಅದನ್ನರಿಯುವಷ್ಟು ಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಜೈನ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕುರಿತು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ತಾತ್ಸಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತುಂಬ ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಲಿಯುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ.[೧೩] ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕಲಿಯುವ ಹಾಗೂ ಕಲಿತೂ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದ ವಿಷಯಗಳು ಜೈನ ಯತಿಗಳ ತ್ರಿಕಾಲ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕ್ಷಣಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಜೈನ ಯತಿಗಳನ್ನು ಅವರಿಗಿಂತಲೂ ಮೇಲೆ ಎತ್ತುವುದೇ ಈ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಾದರಿ ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಈ ಲೋಕವೇ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ನೀಡತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಜೈನರ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ದೃಷ್ಟಿ ಮೈ ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೇವ, ಮನುಷ್ಯ, ಮೃಗ ಮುಂತಾದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಜನ್ಮಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಜನ್ಮಗಳಿವೆ. ಪಾಪ ಮಾಡಿದ ಜೀವಿ ನೀಚ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ತೊಳಲಾಡುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮ ಮತ್ತೂ ಕೀಳಾದದ್ದು. ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನೂ ಹಳಿದ ವಾಯುಭೂತಿಯು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಔದುಂಬರ ಕುಷ್ಠವಾಗಿ ಸತ್ತು 'ಹೆಣ್ಣಾಗತ್ತೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿ, ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅವನ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರ ಅವಸ್ಥೆಯಾದ ಆದರೆ ಅವನ ಆತ್ಮದ ಉತ್ಕರ್ಷದ ಪ್ರಾರಂಭ ಅವಸ್ಥೆಯಾದ ಮಾನವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೊಲತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.[೧೪] ಆಗ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಅವನನ್ನು ಕಂಡು ಅವನಿಗೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದುದ್ದೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಋಷಿಯರಂ ಬಯ್ದು ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿ ಮಧು ಮದ್ಯ ಮಾಂಸಂಗಳಂ ಭಕ್ಷಿಸಿ ನರಕ ತಿರಿಕಿ ಮನುಷ್ಯ ಭವಂಗಳಲ್ಲಿ' ದುಃಖ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ರತವ್ರಾತ ಹೀನರು ಭವದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನರಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ' ವಿರೂಪ, ಕುಮತಿ, ದುರ್ಭಗತ್ವ, ಕುಜನತಾ, ಕುಜಾತಿ, ಹೀನತ್ವ' ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ.[೧೫] ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾಡಿದ ಹೊಲತಿ ಶ್ರವಕಾಚಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಸೋಮಶರ್ಮನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಅಲ್ಲಿಂದ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಅವಳ ನಂತರದ ಜನ್ಮ ರಾಜಕುಮಾರನದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೀಳುಜನ್ಮ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದ ಪಾಪದ ಫಲ ಎಂಬ

ಚಿತ್ರಣ ಬರುವುದಲ್ಲದೇ, ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಪುರುಷನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಇಂಗಿತ ಕೂಡ ಇದೆ. ಗುರುದತ್ತ ಭಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರು ತಪಗೈದು ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹೆಬ್ಬಾವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಾಜನಿಗೆ ಅವನು ಪುರುಷನಾಗಿ, ರಾಜನಾಗಿ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೆಬ್ಬಾವಾದನು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ.[೧೬]

ಜಿನಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರೂ ದೇವತೆಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಅಥವಾ ಅವರು ಹೆಂಗಸರಾಗಿದ್ದೂ ದೇವತೆಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ರಾಜನು ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದೂ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೆಬ್ಬಾವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೂಡ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದರೆ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ಕೀಳುಜಾತಿಯವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಒಬ್ಬ ಹೊಲತಿ ಕೂಡ ಆ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಲ್ಲಳು. ಈ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಜಿನಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಲ್ಲದೇ ಕೆಲ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಎಂಬ ಪ್ರಬೇಧಗಳ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಜೈನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ಆ ಜನ್ಮದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೂ ಜೈನಧರ್ಮ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವರ್ಣಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಾನ ಬದಲಾವಣೆ ಮಹಾಪಾಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಈ ಜನ್ಮದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸುತ್ತೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವರ್ಣಸಂಕರವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದೇ ರಾಜ್ಯದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ನೀಚಕುಲದವರು ಕಲಿಯುವುದು ಘೋರ ಅಪರಾಧ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಜೈನ ಕಥೆಗಳು ಈ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಅಲೌಕಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೆಣೆದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನಾಗಿದ್ದವನೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದವನೂ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಹೊಲತಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರಕ್ಕೆ ತಡೆಯಲು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರಿಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರರು ಹೊಲತಿಗೆ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಅವರು ಅವಳನ್ನೂ 'ವಾಯುಭೂತಿ' ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾಯುಭೂತಿಗೆ ತಾನು ಕಲಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲ ನಾಯಿ, ಹಂದಿ, ಹೊಲತಿ, ಜನ್ಮಗಳನ್ನೆತ್ತಿಯೂ ಅಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನರ 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟಗಳೂ ಹೀಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರು-ಅವರ ಪರಿವಾರದವರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳು ಮುಂತಾದವರಲ್ಲದೇ ಕೃಷಿಕರು, ಬೇಟೆಗಾರರು, ಕಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರುವವರು, ಶಕಟಿಕರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಹಾಗೂ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ದೇವತೆಗಳು ಈ ಜೀವನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಜೈನ ಆಚಾರವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಿ ಅವರ ಉತ್ತರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಸಾಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಚ್ಚ-ನೀಚ ಜಾತಿಗಳು ಅಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂಬಂತೆ ಅವು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಜೈನ ಸಂಘದಲ್ಲೇ ಚಾತುರ್ವರ್ಣದ ಪರಿಭಾಷೆ ನೆಲೆಯೂರಿತು. ಗುತುದತ್ತ ಭಟಾರರಿಗಾಗಿ ಇಂದ್ರನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಮವಸರಣದಲ್ಲಿ ದೇವ ದೇವಿಯರ ಜೊತೆಗೆ 'ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಸಂಘ'ವೂ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಕೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿತ್ತು.[೧೭] ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯೂ ದೇವಲೋಕದ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಶ್ರವಣ ಸಂಘ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[೧೮] ಈ ಶಬ್ದವು ಶ್ರಮಣ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಈ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲ ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳ ಶಾಸನಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಸಂಘಕ್ಕೆ 'ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಶ್ರಮಣ ಸಂಘ' ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[೧೯] ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ರಚಿತವಾದ ಜಿನಸೇನನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವೃಷಭನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ,[೨೦] ಮತ್ತು ಈ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನರು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೨೧] ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಾಜವೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿನಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಾವು ಉಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವದ ಪಾಲನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದರು.[೨೨] ಜೈನರು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ, ದೇವಾಲಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವ್ರತ, ನೇಮ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಡೆಸಲು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಜೈನ ಆಶ್ರಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಆಚರಣೆಯೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲು ಉಪನಯನ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಮುಂಜಿ ಬಂದನ, ಉಪವೀತ ಧಾರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿಜ-ಶೂದ್ರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.[೨೩]

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥಾಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗದಂತೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸ್ತ್ರೀ, ಬಾಲ, ಋಷಿಗಳ ವಧೆಗಳು ಸೇರಿವೆ.[೨೪] ಈ ಪಾತಕಗಳನ್ನು ಗೈದವರು ನರಕದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡುಬಂದಿತ್ತು. ಈ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಜಿನಧರ್ಮ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸುವಾಗ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಅವಸ್ಥೆಯ ಜೊತೆ 'ಋಷಿ' ಅವಸ್ಥೆ ಜೈನ ಯತಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮತ್ತೊಂದು ಹಾಗೂ ಮೇಲಿನ ಹಂತವಾಗಿ ಜೈನ ಆಚಾರ ತನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು,

ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಜೈನರ ಆಚಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಮಾಧಿ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

'ಚಾಣಾಕ್ಷರಿಷಿಯ ಕಥೆ'ಯು ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಚಾಣಕ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಜೈನ ಋಷಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾಣಕ್ಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಕಲಿತು 'ಋಷಿಯರ ಪಕ್ಕದೆ ಧರ್ಮಮಂ ಕೇಳ್ದು' ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೩೯] ನಂತರ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನನ್ನು ಮಗಧೆಯ ಅರಸನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವನ ಮಗ ಬಿಂದುಸಾರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಚಾಣಕ್ಯಂಗೆ ಸಂಸಾರ ಶರೀರ ಭೋಗಂಗಳೊಳದಂ ವೈರಾಗ್ಯಮಾಗಿ' ತನ್ನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಹಾಗೂ ಇಂಗಿಣೀ ಮರಣದಿಂದ ಮುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಚಾಣಕ್ಯ ಋಷಿಯಲ್ಲದೇ 'ಭದ್ರಬಾಹು'ಗಳಂಥ ಜೈನ ಮಹಪುರುಷರನ್ನೂ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ತೀರ ಸಹಜವಾಗಿ ಜೈನ 'ಭಟಾರ' ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತರಲಾಗಿದೆ. 'ಭದ್ರಬಾಹು'ವಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂಜಿ ಬಂಧನವಾದ ನಂತರ ಗೋವರ್ಧನರೆಂಬ ಶ್ರುತಕೇವಲಿಗಳು ಆತನನ್ನು ನೋಡಿ ಆತನಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಅವನ ತಂದೆತಾಯಿಯರಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ ತಾಯಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅವನಿಗೆ 'ಲೋಕದೊಳಗುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳೆಲ್ಲಮಂ ಕಲಿಸಿದೊಡೆ' ಅವನು ಸಮ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಆಗಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತು ವಿರಾಗಿಯಾಗಿ 'ಎನಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯಂ ದಯೆಗೆಯ್ಯ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭಟಾರರು 'ಈಗ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ನೀನು ವಾಪಸು ಹೋಗಿ ದಶದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲು ನಿನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಯಶವನ್ನು ಪಸರಿಸಿ ತಾಯ್ತಂದೆಯರನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಿ ಮರಳಿ ಬಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೪೦]

ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸ ಬಯಸಿದ ಉಳಿದವರೂ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನು ತನಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನೆಂದು ಮಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅವರು 'ನೀನಿನ್ನೂ ಬಾಲಕ, ನವಯುವಕ, ಕೆಲಕಾಲ ಅರಸುತನವನ್ನು ಗೆಯ್ದು ನಂತರ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೪೧] ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯತ್ಯಾಚಾರವನ್ನು ಈ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಮದಂತೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ನಾನಾ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ -ಅದೇ ಜೈನ ವಿಧಿ ಎಂಬಂತೇ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ 'ಸನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ'ದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬೇಕು. ವಾನಪ್ರಸ್ಥರ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಂಸಾರ ತೊರೆದು, ತಮ್ಮ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ಕ್ರಮ ಇದೆ.[೪೨] ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಜೈನರೂ ಈ ಆಶ್ರಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ 'ಲೌಕಿಕ

ವ್ಯಾಪಾರ'ಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂಥ ಜೈನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ 'ಜೈನೇತರ'ವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೈನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವುದು ವೈರಾಗ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಋಷಿ' ಅವಸ್ಥೆ ಜೈನ ಅಸ್ಮಿತೆಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧಾನೆಯು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿದಿತವಾದ 'ಸನ್ಯಾಸ' ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ 'ಮೋಕ್ಷ' ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕುರಿತು ಏನನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿದ್ಧ, ನಾಥ ಮುಂತಾದ ಯತಿ ಪಂಥಗಳನ್ನು, ಅವರ ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಗಳನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿದರೂ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗ ಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಎಂಬಂತೇ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಿದವರು ಹಾಗೂ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದವರು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಜೈನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ನಡೆದುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿವೆ. ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕೂಡ ಆಗಿರಬಹುದು. ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ, ಮಾತ್ರ ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಬೆಳೆದುದರಿಂದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಂತರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಅದು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಜಿನರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ತರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

೨. ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ

ಜೈನ ಮತವು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣಶಕ್ತಿಯಾದ ಒಂದು 'ದೇವ'ನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಅವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದುವ ಮಾರ್ಗವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.[೨೮] ದೇವಲೋಕ ಅಥವಾ ದೈವೀ ಅವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗದ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿರದೇ ಅದೊಂದು ಜನ್ಮಚಕ್ರದ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಚಕ್ರವನ್ನು ಮೀರುವವರು ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದೈವತ್ವ ಪರಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಜೈನ ಆಚಾರಗಳನ್ನು, ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅದರಂತೇ ದೇವಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋದವರೂ ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಹುಟ್ಟಿ ಈ ಭವಚಕ್ರವನ್ನು ಮೀರಿ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ತತ್ವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜೈನರ ದೇವಲೋಕ ಉಳಿದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ದೇವಲೋಕಗಳಂತೆ ಅತ್ಯಂತಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನರೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾ

ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತ ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು.[೩೦] ದೈವೀಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೋಕ್ಷಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ 'ತೀರ್ಥಂಕರ' ನೆಂಬ ದೇವತೆಯನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅವರು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ತೀರ್ಥಂಕರನು ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಶಿವರಂತೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಭವಕ್ರಮವನ್ನು ಮೀರಿದೆ. 'ಮುಕ್ತ' ಆತ್ಮದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಅವನು ಯಾವುದೇ ದೇವತೆಗಿಂತಲೂ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಈ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮೂರ್ತಿಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ದೇವತಾ ಲೋಕವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೈವೀಶ್ರದ್ಧೆಯ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತತ್ವದ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಳಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಾಡಿದವು. ತೀರ್ಥಂಕರನು ಕೇವಲ 'ಮೋಕ್ಷ'ದ ಪ್ರತೀಕವೇ ಹೊರತು ಕೃಪೆಯನ್ನು ತೋರುವ, ವರವನ್ನು ನೀಡುವ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡುವ ದೇವತೆ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ 'ಸುಖೋಪಭೋಗ'ವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಹೊರತು ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಭವದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದ ತೀರ್ಥಂಕರನು ಉಳಿದವರನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಆತನು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷನ್ನು ಹೊಂದಲು ಕೃಪೆಯನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಗೆಯ್ಯುವ ಕಠಿಣ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಂಥ ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ದೈವೀಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜೈನ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕತೆ, ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಎರಡಕ್ಕೂ ಈ ದೈವೀ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು 'ತೀರ್ಥಂಕರ' ಮೂರ್ತಿಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ದೇವಲೋಕವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡರೂ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷ'ವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು.

ಆದರೆ ಈ ಬದಲಾದ ವಾಸ್ತವ ಜೈನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ "ಕರ್ಮಕ್ಷಯಂಗೆಯ್ದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆವೋದ ಮತ್ತಂ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ" ಮಹಾಪುರುಷನ ಕಥೆ ಹೇಳಲಾಗುವುದು ಎಂದಿದೆ. ಮೋಕ್ಷವೇನೋ ಸರಿ, ಆದರೆ ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೇನು? ಆತ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟು-ಸಾವಿನ ಚಕ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಗೆಯ್ಯುವದು ಈ ಕಥೆಗಳ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೆ ಕೆಲವರು ಮತ್ತೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಲ್ಲೇ ಕಥೆಗಳು ಏಕೆ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೊದಲು 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ'ಯ ಚಿತ್ರಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಲಲಿತಘಟೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ದೀರ್ಘ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.[೩೧] ಇಲ್ಲಿ ಪಾಪಗೆಯ್ದವರು ಯಾವ ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾರೆ, ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಿರುವವರು ಯಾವ ಯಾವ ದೈವೀ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ನಂತರ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳೂ ಕೇವಲ ಕಥೆಗಳಾಗಿರದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಂತೇ ಲೋಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವ ವಿಷಯ ಕೋಶಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದವು.

ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೇ ನಾಲ್ಕು ಅಂತಸ್ತುಗಳು ಇವೆ. 'ಧರ್ಮಗೆಯ್ವವರು (ಜಿನಧರ್ಮ) ಈ ದೇವಲೋಕಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಮೊದಲ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ಕಲ್ಪಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಒಂಭತ್ತು ಶ್ರೈವೇಯಕಗಳು, ಅವಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಒಂಭತ್ತು ಅನುದ್ವಸೆಗಳು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಐದು ಅಣುತ್ತರೆಗಳು ಇವೆ. ಈ ಕೊನೆಯ ಹಂತವಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ದೇವತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವವರೂ ಇಂದ್ರನೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಅವನ ಮೇಲೆ ಬರುವ ನಾನಾ ಶ್ರೇಣೀಯ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರವರ ಧರ್ಮಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನ ಅಹಮಿಂದ್ರತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಸುಖ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದರೆ '..... ಅಧ್ಮಿಗುಣೈಶ್ವರ್ಯಗಳೊಳ್ ಕೂಡಿ......ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಕಾಂತಿತ್ವ....ಗಳು ಮನೊಡೆಯರಾಗಿ.... ಆಯುಷ್ಯಾಂತದ ವರೆಗಂ ನವಯೌವನರಾಗಿ.... ಮುಪ್ಪುಮಪಮೃತ್ಯು.... ಎಂದಿವು ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯವಿಲ್ಲ ದೋರ್...... ಮೊದಲಾ ಗೊಡೆಯ ಪದಿನಾರುಮಾಭರಣಯುಂ ತೊಟ್ಟು, ದಿವ್ಯ ವಸ್ತ್ರಂಗಳನುಟ್ಟು..... ಎರಡು ಸಾಗರೋಪಮಂ ಮೊದಲಾಗಿ ಮೂವತ್ತು ಮೂರು ಸಾಗರೋಪಮಂಬರೆಗಮಾಯುಷ್ಯ ಮನೊಡೆಯರಾಗಿ ಆಟಪಾಟ ವಿನೋದಂಗಳಿಂದಂ ದೇವಿಯರಪ್ಸರಸಿಯರ್ಕಳೊಡನೆ ಪಲಕಾಲಂ ದಿವ್ಯ ಸುಖಮನನುಭವಿಸಿ' ಆಯುಷ್ಯ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಅರಸು ಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಪಡೆದ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಜನನ ಮರಣಗಳು ಇಲ್ಲದ, ದುಃಖಗಳು, ಪರಿಗ್ರಹಗಳು, ಐದುಕೋಟಿ ಅರುವತ್ತೆಂಟು ಲಕ್ಷ ತೊಂಭತ್ತೈದು ಸಾವಿರದ ಇನ್ನೂರ ನಲವತ್ತು ರೋಗಗಳಿಲ್ಲದ, ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತದರ್ಶನ, ಅನಂತವೀರ್ಯ, ಅನಂತ ಸುಖಗಳೆಂಬವನ್ನು ಕೂಡಿ ಲೋಕಾಲೋಕ ಮನೆಲ್ಲವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಕಾಣುತ್ತ, ಅರಿಯುತ್ತ ಅನಂತಕಾಲ ಹಾಗೇ ಇರುವುದು.[೨]

ಅಂದರೆ ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರಬಹುದಾದ ಪರಮ ಸುಖೋಪಭೋಗದ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೂಡ ಸಾಂತವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕೊಟ್ಟಕೊನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಮಹತ್ವ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅರಸು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮೋಕ್ಷದ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ನಾಯಕರು ದೇವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ.

ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಸುಕೋಶಶಸ್ವಾಮಿ, ಗಜಕುಮಾರ, ಸನತ್ಕುಮಾರ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ದೇವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವವರು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರು ಹಾಗೂ ಅವರೂ ಕೂಡ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಂಥ ಮಹತ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವವರ ತಪಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಅಂಥ ಕಠಿಣ ಎಂಬಂತೇ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತೀರ ಘೋರವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ವರ್ಣನೆ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.[೨೩] ಅದೂ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟ ಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ದೇವಲೋಕದ ಅಂತಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಲ್ಲಾದರೂ ಯಾವ ದೇವತೆಯಾಗಿಯಾದರೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಸಯಸತ್ತ ದೇವ ಅಥವಾ ಅಹಮಿಂದ್ರರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನುವಂತೇ ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಜೈನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ದೇವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಭವ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಿದವರ ವರ್ಣನೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಅಪೂರ್ವ ಘಟನೆ ಈ ಕಥೆಗಳ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಮರಣ ಹೊಂದುವವನು ಸಹಿಸುವ ಯಾತನೆ, ಆತನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳು, ಆತನ ದೇಹವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಆಕಾಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಚಿತ್ರಪಟವನ್ನು ಹರಡಿದಂತೇ' ಕವಿಯು ದೇವ ವಿಮಾನಗಳು, ಜಯಘೋಷ ಹಾಗೂ ಪುಷ್ಟಿ ತೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ವೈಭವಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೇ ಆತನ ನಿಂತ ಸ್ಥಳ, ಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳು ಸುರಿದ ಗಂಧ, ತೊರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.[೨೪] ಈ ರೀತಿ ಜೈನರ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತೀರ್ಥ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಉಗಮಪುರುಷರಾಗಿ ಅವರು ಮಹಿಮಾನ್ವಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತಯ್ಯನೆಂಬವನು ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಆತನು ಕನಕ ಧ್ವಜನೆಂಬ ದೇವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕನಕಧ್ವಜನು ಕಿತ್ತಯ್ಯನ ಶವಯಾತ್ರೆಗೆ ದೇವಲೋಕದ ದಿವ್ಯ ವಿಮಾನಗಳನ್ನೇರಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ದಿವ್ಯ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[೨೫] ಅಂದರೆ ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದವನಿಗೆ ಸಿಗುವ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನಾಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕನಕಧ್ವಜನು ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮಡಿದು ಶ್ರೀಧರನೆಂಬ ದೇವವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.[೨೬] ಸಿರಿದಣ್ಣ ಭಟ್ಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ದಾವಿ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರದಿಂದ ಮಡಿದು ಪದ್ಮಕೋಶದ ಶ್ರೀಯಾ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ.[೨೭] ನಂತರ ಜನರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ತನಗೆ ಶ್ರೀ ವಿಹಾರ ಕಟ್ಟಿಸುವಂತೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗುರುದತ್ತ ಭಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚರ ಮಹಾರಾಜ ಹಾಗೂ ಆತನ ನಾಲ್ಕು ರಾಣಿಯರು ದುರ್ಮರಣಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ರಾಣಿಯರು ಜೈನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜೀವ ಬಿಟ್ಟು, ದೇವತೆಯಾಗಿ

ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರಣಹೊಂದಿದ ರಾಜನು ಹೆಬ್ಬಾವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಹೆಬ್ಬಾವಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ದೇವಿಯರಾದ ರಾಣಿಯರು ವಿಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಕಲ ವೈಭವದಿಂದ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಐಶ್ವರ್ಯಮಲ್ಲಮಂ ತೋರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ತಮಗೆ ಜಿನ ಧರ್ಮದ ಪರಮ ಸತ್ವದ ಪ್ರಸಾದದಿನಾದುದು ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಜ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯವನಾದುದರಿಂದಲೇ ಹೆಬ್ಬಾವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.[೬೮] ಅಂದರೆ ದೇವಲೋಕದ ದಿವ್ಯಸುಖಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಜಿನಾಚಾರವೇ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲದೇ, ನಾವು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಭವ್ಯಾವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿದ್ದೇ ಜಿನಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವ ಮೋಕ್ಷ ತತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರ್ಗಸುಖ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಾವಕರ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ದೇವತಾ ವಿಶ್ವವನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ತಂದರೂ, ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸುಖೋಪಭೋಗಕ್ಕಿಂತ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಆ ಸನ್ಯಾಸದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸುಖೋಪಭೋಗಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಈ ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ರಾಜರ ಅರಮನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸುಖೋಪಭೋಗ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಅನುಭವಿಸಿದಂತೇ ದೇವತೆಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲೂ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರುವಂತೇ ಅಧಿಕಾರದ ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತ, ಮಹಾಸಾಮಂತರರೆಲ್ಲ ನೆರೆದಿದ್ದರೆ, ಇಂದ್ರನು ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಸುತ್ತಿವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ದೇವಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ತೀರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು.[೬೯] ಹಾಗೂ ಈ ದೇವತೆಗಳು ರಾಜ್ಯದ ಆಳುವವರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಮೈದಳೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ವಿಶ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಮೈದಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾನವರಂತೇ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು, ದೇವತೆಗಳ ಒಂದು ಲೋಕ, ರಾಕ್ಷಸರ ಲೋಕ, ನಾಗಲೋಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಲೋಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ವೈಷ್ಣವರು, ಶೈವರು, ಬೌದ್ಧರು, ಜೈನರು ಎಲ್ಲರೂ ಬೆಳೆಸಿದರು. ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಪುರಾಣ ಲೋಕ ಅವುಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪರಿವಾರದ ಈ 'ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ'ವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬೌದ್ಧರು ಹಾಗೂ ಜೈನರು ಕೂಡ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತ-ಶಕದ

ಪ್ರಾರಂಭದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ ವಿಭಿನ್ನ ಮತ-ಪಂಥಗಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಈ ಮತಪಂಥಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಈ ದೇವಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಜಿನ, ಬುದ್ಧ ಮುಂತಾದ ದೇವಲೋಕದ ಒಡೆಯರು / ಆರ್ಯದೇವತೆಗಳು ಆಡಾರ ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗೆ ಈ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜನರನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ರಾಜ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದಂತೇ, ಜನರ ದೇವರನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ದೈವೀ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಭೌಮ, ಅಥವಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ಆಯಾ ಮತಪಂಥಗಳು ತಂತಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಾಜ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ಜನಮನದೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಮತ-ಪಂಥಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದವು.

ಜೈನರ ಸಮವಸರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಜಿನತತ್ವದ ಪ್ರಭಾವದೊಳಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ.[೪೦] ಜೈನ ಯತಿಗಳು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಹಂತ ತಲುಪಿದ ನಂತರ ಅವರ ಧರ್ಮ ಪ್ರಹಸನವನ್ನು ಕೇಳಲು ದೇವ ಮಾನವರೆಲ್ಲ ತೆರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರನು ಭವ್ಯ ಮಂಟಪವನ್ನು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯದ ಪರ್ಯಂಕದ ಮೇಲೆ ಬೆಳ್ಗೊಡೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ, ದೇವತೆಗಳು ಚಾಮರ ಬೀಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಾಲ್ಕೂ ರೀತಿಯ ದೇವತೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ತಂತಮ್ಮ ಕೋಷ್ಠಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಉಳಿದವರ ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಇಂಥ ವರ್ಣನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.[೪೧] ಜೈನರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆದಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಥ ಸಮವಸರಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದಿರಬಹುದು. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೌರ್ಯಕಾಲದಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧನು ದೇವ, ಮಾನವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಹಸನ ನಡೆಸುವ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಜಿನ, ಬುದ್ಧ ಇಬ್ಬರೂ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ಬೆಳ್ಗೊಡೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ, ಚಾಮರ ಧಾರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕುಳಿತು, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರಹಸನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಮೂರ್ತಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಿಗತೊಡಗುತ್ತವೆ.[೪೨] ಈ ರೀತಿ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಶ್ರಾವಕರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೇ ತಂತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತಕರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅವರ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಜೈನ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ಮರಣ ಹೊಂದಿದವರು ದೇವಲೋಕ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅದು ನೀಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ

ಹಲವು ಮಹಾಪುರುಷರು ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಅವರ ಜನ್ಮದ ಅಂತ್ಯ ಎಂಬಂತೇ ಕಥೆಗಳ ಅಂತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸೂಚನೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಶ್ರಾವಕನು ಜಿನಾಚಾರದ ಜೊತೆಗೇ ದೈವಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮೋಕ್ಷ ವಿಧಾನ ಎಂಬಂತೇ ಆಚರಿಸುವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸನತ್ಕುಮಾರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ದಾನ, ಪೂಜೆ, ಶೀಲ, ಉಪವಾಸ ಇವು ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ.[೪೫] ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೈನ ಆಗಮಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು ದೇವತಾಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಂದು ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಋಷಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ಪರ್ಯಟನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ದೇವರನ್ನು ವಂದಿಸಿ, ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲೇ ತಂಗುತ್ತಿದ್ದರು ಕೂಡ. ಗುರುದತ್ತ ಭಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರು ಜೈನ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಪಂಚನಮಸ್ಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತ ದೇವರನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ..... ಮಡಿದು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೇವರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರು.[೪೬] ಅದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬಾವಾದ ರಾಜನ ಸದ್ಗತಿಗೆ ಭಟಾರರು ಹಂದರ ಹಾಕಿಸಿ, ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನಿರಿಸಿ ಅಭಿಷೇಕಂ ಗೈಯುತ್ತ ಮೂರೂ ಹೊತ್ತು ಮಹಾಮಹಿಮೆಯ ಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿ ಹೆಬ್ಬಾವು ನಾಗೇಂದ್ರ ದೇವನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿತು.[೪೭]

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಸ್ತೃತ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುವಾಗ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಂತೇ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಜೈನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜೈನ ಮುಕ್ತಾತ್ಮಗಳು ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಸೇರಿದ ಹಾಗೇ ದೇವತೆಗಳೂ ಈ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯತಿಗಳ ರೂಪತಳೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ದೈವೀ ಶ್ರದ್ಧೆ ಜೈನ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿ ಸೊಂಡೂರಿನ ಬಳಿಯಿರುವ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಟ್ಟದ ದೇವತೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಭೌಗೋಲಿಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಿಷ್ಕಿಂದೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೪೮] ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ ಪೂಜಾ ಪಂಥ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಗಂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆತನನ್ನು 'ಮುರುಗನ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆತನು ಶಿವನ ದೈವೀ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಶೈವ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಂದು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯವು ೧೦ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನದಾಗಿರುವಂತೇ ತೋರುತ್ತದೆ.[೪೯] ಅಂದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಈ ದೇವತೆಯ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಪೂಜಾ ಪಂಥಗಳು ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಈ ದೇವತೆಯ ವಾಹನ ನವಿಲು ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬ

ಜೈನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂತರ ದೇವತೆಯೊಂದು ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯನ್ನು ನವಿಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತೊಯ್ದು ಕೋಗಳಿಯ ಮೂಡಣ ದೆಸೆಯ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ ನವಿಲು ವಾಹನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ತಿಕೇಯನು 'ಶಕ್ತಿ' ಆಯುಧವನ್ನು ಹಿಡಿದಂತೇ ಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳಿದ್ದರೆ, ಜೈನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಇರಿದು ಆತನನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಲಾದ ಚಿತ್ರಣ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಈ ಕಥೆಯ ಗಾಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ತಿಕ' ಋಷಿಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಉಳಿದ ಯಾವ ಕಥೆಗಳ ಗಾಹೆಗಳೂ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಥೆಗಳ ಮಹಾಪುರುಷರ ಹೆಸರಿನ ಜೊತೆಗೇ ಅವರು ಹೇಗೆ ಮಡಿದರು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಗಾಹೆಯಲ್ಲಿ 'ರೋಹೇದಕ ಎಂಬ ಪೊಳಲಲ್ಲಿ ಕ್ರೌಂಚನೆಂಬುವನು ಶಕ್ತ್ಯಾಯುಧದಿಂದ ಇರಿದು ಆ ವೇದನೆಯನ್ನು ಸೈರಿಸಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಮಗ' ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಈ ಗಾಹೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಮಗ 'ಕಾರ್ತಿಕ'ನೆಂಬ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಈ ಕಥೆಯ ಮೂಲರೂಪ ಹರಿಷೇಣನ 'ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶ'ದಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ.[೮೮] ಅಲ್ಲಿನ ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಮುಂತಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಹರಿಷೇಣನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಈ ಪೂಜಾಪಂಥವ ಜೈನ ನಿರೂಪಣೆ ಆಗಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಬಹುಶಃ ಜೈನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂಗೋಲದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಈ ಕಾರ್ತೀಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಟ್ಟದ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಋಷಿ ಪ್ರತಿಮಾಯೋಗ ಗೆಯ್ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವೌಷಧಿ' ಎಂಬ ತೀರ್ಥ ಉದ್ಭವಿಸಿದಂತೆ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಇಂಥ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ತೀರ್ಥಗಳ, ಸಿದ್ಧಾಯತನಗಳ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳೂ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜೈನರು ಈ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂಗೋಳದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದ ಕಥೆಗಳಾಗದೇ ದೇವಲೋಕ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಥ ಯಾತ್ರೆಗಳ ಜೈನ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಜಗತ್ತೂ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಜೈನರ ಶ್ರದ್ಧಾ ಜಗತ್ತು ಉಳಿದ ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆಯ ಪಂಥಗಳಂತೇ ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಭಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವರ್ಗ-ಮರ್ತ್ಯ-ನರಕಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟ ದೈವದೊಡನೆ ಐಕ್ಯನಾಗುವುದು. ಅಥವಾ ಆ ದೇವಲೋಕವನ್ನೂ ಸೇರುವುದಾಗಿದೆ. ದೇವತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಭಕ್ತರು ಆ ಪರಮ ಪದವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ತಮ್ಮ ಅಂತಿಮ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಋಷಿ ಕೂಡ ತನ್ನ ಮರಣದ ನಂತರ ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಮಿಂದ್ರನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಕಾರ್ತಿಕೇಯನ ದೈವತ್ವ ಜೈನ ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆತನು 'ದೇವತೆ' ಎನ್ನುವ

ವಾಸ್ತವ ಪೂಜಾ ಪಂಥಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೈನರ ಪೂರ್ವ ಪುರುಷರು ಕೂಡ ಪೂಜೆಗೊಳಪಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರೂ 'ದೇವತೆ'ಗಳಾದದ್ದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸತ್ಯವಂತೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ೬೩ ಶಲಾಕಾ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ (೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮುಂತಾದವರು) ಅನೇಕರು ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.[೪೯] ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಭೇಧವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ರೂಪು ತಳೆಯುವುದು ಇಂಥ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಸರ್ವಾರ್ಥ' ಸಿದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಇತರ ದೇವಲೋಕಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ 'ಜಿನ'ನು ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಮೀರಿದ ಮುಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗದೇ, ದೇವಲೋಕದ ಪರಂಧ್ಯೆವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು, ದೇವಲೋಕ 'ಮೋಕ್ಷ ಲೋಕ'ವಾಗಿ ಜನರ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಎಟುಕಿರಬಹುದು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಈ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ನಿಷಿಧಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದುವುದನ್ನು 'ಸ್ವರ್ಗ'ವನ್ನೇರಿದಂತೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.[೫೦] 'ಸ್ವರ್ಗಾಗ್ರಮನೇರಿದಾರ್', 'ರಮ್ಯ ಸುರಲೋಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಭಾಗಿ ಆದರ್', 'ಸ್ವರ್ಗಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದರ್', 'ಸುರಲೋಕ ವಿಭೂತಿ ಎಯ್ದಿದಾರ್', 'ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ನಿಂನ್ದಾನ್', 'ದೇವೇಂದ್ರ ವಾಸಮಂ ಪೊಳ್ದಿದಂ' ಮುಂತಾದ ವಿವರಗಳು ಸುಮಾರು ೭ ರಿಂದ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ೧೧೬೩ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ದೇವಕೀರ್ತಿ ಎಂಬ ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯನನ್ನು 'ಸ್ವರ್ಗವಧೂಮನಃ ಪ್ರಿಯತಮ' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸಲಾಗಿದೆ.[೫೧] ಕೆಲವೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧ, ಸಮಾಧಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಖಜುರಾಹೋ ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ದೇವಾಲಯದ ಭಿತ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಮುತ್ತಿಕೊಂಡ ಸುರಸುಂದರಿಯರ, ದೇವತೆಗಳ ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಜೈನ ಮತದಂತಹ ವಿರಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕಠಿಣ ಸನ್ಯಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ಈ ದೇವಲೋಕ, ಸುರಸುಂದರಿಯರು, ಸುಖೋಪಭೋಗ ಹೀಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೋಜಿಗ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಈ ಲೌಕಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ತನ್ನ ಅಲೌಕಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಸುಮಾರು ೭ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ) ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಹೊರೆಯನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಾಮಂತಶಾಹೀ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಲೋಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದುದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖೋಪಭೋಗ, ವಿಲಾಸಗಳು ನೆಲೆಯೂರಿದವು. ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಈ 'ಸುಖೋಪಭೋಗ'ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಮೈ ತಳೆದಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು 'ಸುಖ ಸಂಕಥಾ ವಿನೋದದಿಂದ ರಾಜ್ಯಂಗೆಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಶಾಸನಗಳು ವರ್ಣಿಸುವುದನ್ನೂ ನೋಡಬಹುದು. ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುವುದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗದೇ, ತೀರ ಸರಳವಾದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಚಿತ್ರಣ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಇದ್ದರೂ, ಈ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮತಸಂಬಂಧೀ ಪುರಾಣಗಳು, ಕಥೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಉಜ್ವಲ ವಿಲಾಸೀ ಜೀವನ ಎಂಬಂತೇ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಂತೂ ಹೌದು.[೫೨] ಇದು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ದೇವಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಂಥ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲೇ ಮೈ ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಈ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧರ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮತಗಳ ದೇವಲೋಕ ಕಲ್ಪನೆ ಈ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ವಮುಂತಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಿಸಿದ ದೇವಲೋಕಗಳೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಈ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಬಯಸಿದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತಗಳೂ ಅಂತಹ ದೇವಲೋಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.[೫೩] ದೇವಾಲಯ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ ಸಾಮಂತಶಾಹೀ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದು.[೫೪]

ಸುಖಲೋಲುಪ್ತ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಾಸಕ್ತ, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಾವು ಹೆಚ್ಚು ಆಘಾತಕಾರಿಯಾದ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅವರ ಬದುಕಿನ ದಿವ್ಯಾವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸಾವು ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸತ್ಯವೇ ಇಂಥ ಜನರ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಜೈನ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದರೂ ಈ ಸತ್ಯ ಸುಖಲೋಲುಪ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅರಿವಾಗಿ ಹೇಗೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಾವು ಊಹಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಬಹುಶಃ ಸಾವು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ತೀರ ದೈಹಿಕವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಅವರು ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಇಂಥ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು. ಜೈನರ ಸಮಾಧಿ ಮರಣದ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲೂ 'ಸಾವನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ತಿಳಿದವರು'. ಗುಣವಾಗದ ರೋಗಗಳಿಂದ ಬಳಲುವವರು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಾವು ನಿಶ್ಚಿತ ಎಂದು ಮನಗಂಡವರು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೆಂಬ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಿವೆ.[೫೫] ಅಂದರೆ ಸಾವು ಎರಗಿ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಒಂದು ದಿವ್ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ಸಮಾಧಿಯಾಗಿ ವಿಧಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೈನ ಯತಿಗಳಲ್ಲದ ಶ್ರಾವಕರು, ಅದರಲ್ಲೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಶ್ರಾವಕರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಗಳಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಅವರು ರೋಗಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಭೌತಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೀನವಾಗಿ ಸಾಯುವ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಿವ್ಯವಾಗಿ ದಾಟುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಹಾಗೆ ದಾಟಿದ ನಂತರ ಅವರು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದಿವ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದಕ್ಕೂ

ಶಾಶ್ವತವಾದ, ಭವ್ಯವಾದ ಸುಖೀ ಅವಸ್ಥೆಯ ದೇವಲೋಕವನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ಜೈನ ಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ತೀರ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೂಡ ಎಲ್ಲರಂತೇ ಹೀನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನರಳಿ ಸಾಯಬಹುದಾದ ಒಬ್ಬನು ಸಮಾಧಿ ಮರಣದಿಂದ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಂಥ ಜೀವಗಳೇ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತನು ದೇವತೆಯಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಜೈನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಎಟುಕುವ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ತಾನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೇ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾದಂತೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಜೈನ ಮತವು ಈ ಲೋಕ ಹಾಗೂ ದೇವಲೋಕಗಳೆರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ಛತ್ರದ ಅಡಿ ತರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಾಜರ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಜೈನ ಮತವು ಈ ಲೋಕದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿ ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಗಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ತನ್ನನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ 'ಸನ್ಯಾಸ'ದ ಪ್ರತೀಕವೇ ತಾನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ರಾಜರ ಮೋಕ್ಷ ಜೈನ ಮಾರ್ಗದ ವಶವರ್ತಿಯಾದಂತೇ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಪರಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಮತವು ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದೇವಲೋಕಕ್ಕೂ ಆಚೆಗಿನ ಸತ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಲೋಕದ ಶ್ರದ್ಧಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಅದು ದೇವಲೋಕದ ಶಾಶ್ವತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಅದರ ದೇವಲೋಕದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೈನ ದೇವಲೋಕವನ್ನು ತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಜೈನರ ಪರಲೋಕದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮುಂದೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ'ಯ ದೇವಲೋಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಆತ್ಯಂತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಜೈನ ಮತದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಿಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು. ೧೯೭೨ (ಐದನೇ ಮುದ್ರಣ). ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಓಸ್ನೆಲೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪು. xxxix ರಿಂದ. ಆ.ನೆ. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಭಕ್ತಪರಿಜ್ಞಾ, ಸಂಥಾರಪರಿಜ್ಞಾ, ಮರಣ ಸಮಾಹಿ ಮುಂತಾದ ಜೈನ ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಭಾಗಗಳು, ಹಾಗೂ ಚಲುರಣ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಕಥೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ವೇತಾಂಬರು ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ 'ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ೧೯ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದ ಗಾಹೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಗಾಹೆಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕಥಾ ಗಾಹೆಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

೨. ಡಿ. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದುವು. ೯೭-೯೮, ಲಲಿತಘಟೆಯ ಕಥೆ.

೩. ಅದೇ, ಉದಾಹರಣೆ: ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ, ಪು೨೫, ಸನತ್ಕುಮಾರ, ಪು.೬೫, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ, ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟ್ಟಾರರ ಕಥೆ, ಪು.೮೪; ಸಿರಿದಣ್ಣ, ಸಿರಿದಣ್ಣನೆಂಬ ಭಟಾರನ ಕಥೆ, ಪು.೧೦೮.

೪. ಅದೇ ಸನತ್ಕುಮಾರನ ಕಥೆ, ಪು.೬೭

೫. ಕಾಣೆ ಪಿ.ವಿ. ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾಸ್, ಸಂ.೩, ೧೯೯೩ (ಮೂರನೇ ಆವೃತ್ತಿ) ಭಂ.ರಿ.ಇ. ಪೂನಾ, ಪು೨೪-೨೫.

೬. ಅದೇ, ಪು.೯೭

೭. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಗುರುದತ್ತ ಭಟಾರರ ಕಥೆ, ಪು. ೧೩೮; ಮಹೇಂದ್ರದತ್ತಾಚಾರ್ಯರ ಕಥೆ, ಪು.೧೭೮, ದಂಡಕ ರಾಜನು ಜೈನ ಋಷಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿ ನರಕ ವಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

೮. ಅದೇ, ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ವಾಯುಭೂತಿ, ಪು.೮-೯; ಲಲಿತಘಟೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಘಟೆ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

೯. ಅದೇ ಪು.೫

೧೦. ಅದೇ ಪು.೭-೮

೧೧. ಅದೇ ಪು.೧೩

೧೨. ಕಾಂಗ್ಲೆ ಆರ್.ಪಿ. ದಿ ಕೌಟಲೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, Pt.I&II. --೧೧ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಪ್ರಯೋಗದ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ, ಮಂತ್ರಿಗಳೆಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಅಭಿಮಂತ್ರಿತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಬಲವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಆತನನ್ನು ಅಜಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೧೩. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ, ಪು.೪ರಲ್ಲಿ ಅದು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ವೇದ, ೧೮ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಆರು ಅಂಗ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ನ್ಯಾಯ ವ್ಯಾಕರಣ, ಪ್ರಮಾಣ, ಛಂದ, ಅಲಂಕಾರ, ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಶಾಲಿಹೋತ್ರ,

ಪಾಳಿಕಾಪ್ಯ (?), ಹಾನಿತ, ಚರಕ, ಅಶ್ವನೀಮತ, ಬಾಹಲ, ಸುಶ್ರುತ, ಕ್ಷಾರಪಾನೀಯ ಮೊದಲಾದ ನರವೈದ್ಯಗಳು, ಜೋತಿಷಿ, ಮಂತ್ರವಾದ ಮೊದಲಾದವುಗಳು. ಇಂಥವೇ ವರ್ಣನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಬಂದಿವೆ.

೧೪. ಅದೇ ಪು.೯

೧೫. ಅದೇ ಪು.೧೦-೧೧

೧೬. ಅದೇ ಗುರುದತ್ತಾಭಟಾರರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚರ ರಾಜನ ನಾಲ್ಕು ರಾಣಿಯರು ಜೈನ ಶ್ರಾವಕ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿ ದೇವತೆಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಹೆಬ್ಬಾವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು '(ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿದ್ದೂ) ನಾವು ಜಿನಾಚಾರದಿಂದ ದೇವತೆಗಳಾದೆವು. ಪುರುಷನಾಗಿದ್ದೂ ನೀನು ಹೆಬ್ಬಾವಾಗುವ ಹೀನಾವಸ್ಥೆ ಬಂದಿತು' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪು.೧೪೧-೧೪೨.

೧೭. ಅದೇ ಪು.೧೫೫.

೧೮. ಅದೇ ಪು.೮೩-೮೪

೧೯. ಉದಾ: ಬಿ.ಎಲ್. ರೈಸ್ (ಸಂ.) ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ-vii, ಶಿಕಾರಿಪುರ, ಸಂ.; ಬಂದಳಿಕೆಯ ಶಾಂತಿನಾಥ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಕಾಣೂರ್ಗಣದ ಸಂಘವೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

೨೦. ರಾಮ ಭೂಷಣ ಪ್ರಸಾದ ಸಿಂಗ್, ಜೈನಿಸಂ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮೋತಿಲಾಲ ಬೂರಸಿದಾಸ, ದೆಲ್ಲಿ ೧೯೭೫, ಪು.೭೪, ಪದ್ಮಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಆದಿಪುರಾಣಗಳು ಜೈನ ವರ್ಣಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ವೃಷಭನಾಥ ಅಥವಾ ಆದಿನಾಥನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ.

೨೧. ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಈ ವರ್ಣದ ಉಗಮದ ಕುರಿತು ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. (ಸಂ.) ಡಿ.ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬, ಪು.೨೮೦-೮೧, ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿನಂತೇ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨೨. ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ (ಸಂ. ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೭) ೧೪-೪೮. ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಿನೇಂದ್ರ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ನಂಬಿ ವಿಪ್ರಕುಲರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ 'ಅಭಿರಾಮದೇವರಾಯ ಮಗ' ತಾನು ಎಂದು ಪಂಪ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

೨೩. ರಾಮ ಭೂಷಣ ಪ್ರಸಾದ ಸಿಂಗ್ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು ಪು.೬೯, ೭೪-೮೦, ಯಶಸ್ತಿಲಕವು (ಸೋಮದೇವ ಕೃತ) ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ವೈಶ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಉಪನಯನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು, ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಈ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆದಿಪುರಾಣವೂ ಮುಂಜಿ ಬಂಧನ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತಧಾರಣೆ, ಅಗ್ನಿಕಾರ್ಯ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ; ನಂದಿ ಆರ್.ಎನ್. ಸೋಶಿಯಲ್ ರೂಟ್ಸ್ ಆಫ್ ರಿಲಿಜನ್ ಇನ್ ಏನ್ ಶಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಕಲ್ಕತ್ತಾ ೧೯೮೬. ಅಧ್ಯಾಯ ೧೧ರಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ವಾಮಾಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ೧೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨೪. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಅದೇ ಪು.೯೬-೯೭ ಹಾಗೂ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಥ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬಂದಿವೆ.

೨೫. ಅದೇ ಪು.೧೮೩

೨೬. ಅದೇ ಪು.೭೪

೨೭. ಅದೇ ಪು.೧೩೧

೨೮. ಪಿ.ವಿ. ಕಾಣೆ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು (೧೯೭೪ ಮುದ್ರಣ) ಸಂಪುಟ ೨, ಭಾಗ ೨, ಪು. ೯೩೦ ರಿಂದ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಊರ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸಬೇಕು, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿಯೂ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು, ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತಿ ಜೀವಿಸಬೇಕು, ಎಂದು ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ 'ಪರಮಹಂಸ' ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಿದವನು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸದೇ ಇರಬಹುದು. ಅವನು ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅತೀತನೆಂದು ಕೂಡ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸದಿಂದ ಸಾವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ 'ಪ್ರಾಯೋಪವೇಶ' ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ, ಸಮಾಧಿ ಮರಣಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆಯುಳ್ಳ ಅನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಾಗಿವೆ.

೨೯. ಕಲಘಟಗಿ ಟಿ.ಜಿ. ಜೈನ ವ್ಯೂ ಆಫ್ ಲೈಫ್ ಶೊಲ್ಲಾಪುರ ೧೯೬೯, ಪು.೧೭೩ ರಿಂದ. ದೇವತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಜೈನರ ವಾದವನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೈನ ದೇವತೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ; ರಾಮ ಭೂಷಣ ಪ್ರಸಾದ ಸಿಂಗ್, ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೨೫ರಿಂದ ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩೦. ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ ಬಿ.ಸಿ. ದಿ ಜೈನ್ ಐಕನೋಗ್ರಫಿ ಮೋತಿಲಾಲ ಬನಾರಸಿದಾಸ್, ದೆಹಲಿ, ೧೯೭೪, ಜೈನರ ವ್ಯಂತರ ದೇವತೆಗಳು ಉಳಿದ ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.; ಉಮಾಕಾಂತ ಪಿ. ಶಾಹ, ಜೈನ ರೂಪ ಮಂಡನ (ಜೈನ ಐಕನೋಗ್ರಫಿ) ಅಭಿನವ ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, ೧೯೮೭, ಜೈನ ದೇವತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

೩೧. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೯೭-೯೮

೩೨. ಅದೇ ಪು.೯೯

೩೩. ಅದೇ ಪು.೩೦ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ; ಪುಳಲ: ಸುಕೌಶಳಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಹುಲಿ ರೂಪದ ಆತನ ತಾಯಿ ತಿಂದು ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು; ಗಜಕುಮಾರ, ಸನತ್ಕುಮಾರ ಲಲಿತಘಟೆ, ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿ ಮುಂತಾದವರೂ ಹೀಗೆ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೩೪. ಅದೇ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತನು ನಿಂತಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ನೆರೆದು 'ಕಳಕಳ' ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಕಳಕಳಾಯತನ'ವಾಯಿತು. ಆತನ ಮೇಲೆ ದೇವತೆಗಳು ಸುರಿದ ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಬಿದ್ದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಗಂಧವತಿ ಎಂಬ ತೊರೆ ಉದ್ಭವವಾಯಿತು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೩೫. ಅದೇ ಪು.೮೩

೩೬. ಅದೇ ಪು.೯೩

೩೭. ಅದೇ ಪು.೧೦೭

೩೮. ಅದೇ ಪು.೧೪೮

೩೯. ಅದೇ ಪು.೯೭-೯೮

೪೦. ಉಮಾಕಾಂತ ಪಿ. ಶಾಹ, ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೨೩

೪೧. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೧೫೪, ಗುರುದತ್ತ ಭಟಾರರು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಂದ್ರನ ಆಣತಿಯಂತೇ ಈ ಸಮವಸರಣ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತೆಂಬ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ; ಅದೇ ಪು.೧೫೮ರಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನ ಭಟಾರರ ಸಮವಸರಣದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೪೨. ಇಂಥ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಮೊದಮೊದಲು ಅಜಂತಾ, ಎಲ್ಲೋರಾ, ಬದಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಗುಹಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ೮-೯ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

೪೩. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೬೪, ಅರ್ಹದ್ದಾಸನ ಮಗ ಜಿನವರ್ಮನು ತಂದೆಯ ಮರಣಾನಂತರ ಹಲವು ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ದಾನ, ಪೂಜೆ, ಶೀಲ ಉಪವಾಸವೆಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದನು. ಈ ಪೂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವ ಪೂಜೆ, ಧ್ವಜಪೂಜೆ, ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆ (ಸದಾರ್ಚನ), ಚತುರ್ಮುಖ ಪೂಜೆ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪೂಜೆ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟಾಹ್ನಿಕ ಪೂಜೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ನೋಡಿ ರಾಮ ಭೂಷಣ ಪ್ರಸಾದ ಸಿಂಗ, ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೨೩ರಿಂದ. ಸಾಮಂತಭದ್ರನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಶ್ರಾವಕರಿಗೆ ಒಂದು ಶಿಕ್ಷಾವವೃತ್ತವನ್ನಾಗಿ ವಿಧಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲ ಬಂದ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಶ್ರಾವಕರು ದೇವಲಾಯ ಕಟ್ಟಿಸುವುದು, ದಾನ ನೀಡುವುದು, ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ ಯಾತ್ರೆ ನಡೆಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ತಿಪೂಜಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿತು.

೪೪. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಪು.೧೪೦

೪೫. ಅದೇ ಪು.೧೪೩

೪೬. ಸುಂದರ ಅ., "ಹಂಪಿ: ದಿ ಏನ್ ಶಿಯಂಟ್ ಕಿಷ್ಕಿಂದಾ" ಡಾ. ವಿ.ಎಸ್. ಪಾಠಕ್ ಫೆಲಿಸಿಟೇಶನ್ ವಾಲ್ಯೂಮ್ ಹರ್ಮನ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್, ೧೯೯೪, ಆನೆಗೊಂದಿ, ಹಂಪಿಯ ಪ್ರದೇಶ 'ಕಿಷ್ಕಿಂದೆ' ಎಂದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಇತ್ತು ಎಂದು ಸುಂದರ ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

೪೭. ಸುಂದರ ಅ., "ಶ್ರೀಮದ್ರಾಮಾಯಣದ 'ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ವನ'ವು ಸೊಂಡೂರಿನ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಟ್ಟವೆ" ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಸಂ.೧೦, ಪು.೧೬೫-೧೭೫

೪೮. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ತಮ್ಮ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಗ್ರಂಥದ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪು.೩೦೫, ಸಂ.೧೩೬, 'ಸ್ವಾಮಿ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಕಥಾನಕಂ'.

೪೯. ಅವರಲ್ಲಿ ೨೪ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ೧೨ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ೯ ಬಲಭದ್ರರು, ೯ ವಾಸುದೇವರ, ೯ ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸುದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಂಥ ದೇವತೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿವಾಸುದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರಕ, ರಾವಣ, ಜರಾಸಂಧ, ಬಲಿ ಮುಂತಾದ ಅಸುರರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೋಡಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಸಂಪುಟ-೮, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. ೧೯೭೫, ಪು.೩೫೪

೫೦. ಎಪಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ (ಹೊಸ ಆವೃತ್ತಿ ೧೯೭೩) ಸಂಪುಟ-II. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳು ಸಂಖ್ಯೆ ೧೫, ೨೨, ೨೬, ೨೯. ೮೬. ೮೯, ೬೪. ೬೮, ೧೧೩, ೧೨೨. ೧೭೫ ಮುಂತಾದವುಗಳು.

೫೧. ಅದೇ ಸಂಖ್ಯೆ ೭೦. ದೇವಕೀರ್ತಿಗಳು ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ್ದರು.

೫೨. ಬಾಣನ ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ದಂಡಿಯ ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತಗಳು ಇಂಥ ಕಥಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂಥವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ಸಾಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

೫೩. ವಾರ್ಡರ್ ಎ.ಕೆ. "ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಎಂಡ್ ಮಹಾಯಾನ ಬುದ್ಧಿಸಂ" ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ (ಸಂ.) ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ - ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಪ್ರೋಬಿಂಗ್ಸ್, ಪೀಪಲ್ಸ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ ೧೯೮೪, ಪು. ೧೫೬-೧೭೪. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು 'ದುಃಖ'ವು ವಾಸ್ತವ ಎಂಬ ತನ್ನ ಹೀನಯಾನದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು 'ದುಃಖ'ವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿದ್ದು ಸುಖವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಹಾಯಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೇ ಇದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವ ಬೋಧಿಸತ್ವ ಕಲ್ಪನೆ, ತಂತ್ರ, ಮಂತ್ರಗಳೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

೫೪. ದೇವಾಂಗನಾ ದೇಸಾಯಿ, ಎರೋಟಿಕ್ ಸ್ಕಲ್ಪ್ಚರ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಎ ಸೋಶಿಯೋ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟಡಿ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, ೧೯೭೫. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಈ ಕಾಲದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲೂ ವೀರರು ಅಪ್ಸರೆಯರೊಡಗೂಡಿ ವಿಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳೂ ಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಮರಣೋತ್ತರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

೫೫. ಶೆಟ್ಟರ್ ಎಸ್. ಪರ್ ಸ್ಯೂಯಿಂಗ್ ಡೆತ್, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಆರ್ಟ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ೧೯೯೦. ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಪು.೨೫ರಿಂದ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸನ ಮರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಸಾವನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ತಿಳಿದವರು, ಮರಣಾಂತಿಕ ಅಪಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಕ್ತರಾದವರು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಆಚಾರವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಅಶಕ್ತರಾದವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೂ ವಿಧಿಬದ್ಧ ಮರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಕಲಘಟಗಿ ಟಿ.ಜಿ. ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು ಪು.೧೫೫-೧೫೬. ಸಂಲೇಖನವನ್ನು ಎರಡು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. ೧. ಬರ, ಪರಕೀಯರ ಆಕ್ರಮಣ, ಗುಣವಾಗದ ರೋಗ, ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದಾಗ, ಪರಾವಲಂಬನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಸಾವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೨. ಒಂದು ಆಶ್ರಮವಾಗಿ 'ಸನ್ಯಸನ'ವನ್ನು ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರು ಹಾಗೂ ಯತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಅಥವಾ ಸಾಧನೆಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಾವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸನ್ಯಸನ ಹಂತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿನ 'ಸನ್ಯಾಸ'ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದೆ.

ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಓಂ ಣಮೊ'

● ಎಂ.ಜಿ. ಹೆಗಡೆ

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಕ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ 'ಪ್ರಿಯ ವಾಚಕ'ರನ್ನೋ ಅಥವಾ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಿಯರಲ್ಲದ 'ವಿಮರ್ಶಕ'ರೆನ್ನುವ ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನೋ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತಾಡ್ತಾನೆ.

ವಾಚಕರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಆತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಘಟನೆಗಳ ಹಿಂದು-ಮುಂದುಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸ್ತಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಸಲಹೆ-ಸೂಚನೆ ಕೊಡ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಾನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರೊಡನೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡೋದು(ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು 'ಅಸಡ್ಡಾಳ' ಆಗಿದ್ರೂ ಸಹಿತ) ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಅಂತ ಆತ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ್ತಾನೆ. ಅವನು ಓದುಗರಿಗೆ ನೀಡುವ ಸಲಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು:

- ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಚಿಕ್ಕ ವಿಶ್ವ ಇರತದೆ. ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ತಾ ಹೋಗಬೇಕು.
- ಓದುಗರ ವೇವ್ಹಲೆಂಗ್ತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬರೆಯುವವರು ಜನಪ್ರಿಯ ಲೇಖಕರು. ನಾನು ಹಾಗೆ ಮಾಡ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೇ ಓದಿ.
- ಕೊನೆಗೆ ಏನಾಗ್ತದೆ ಅನ್ನೋ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಡೆಯ ಕೆಲವು ಪುಟಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಓದಿಟ್ಟಿರೋದು ತಪ್ಪು. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಓದುವ 'ಅನುಭವ'ಕ್ಕೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಓದಿದಾಗಲೇ ರಸಾನುಭವ ಆಗ್ತದೆ.
- ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆ ಅನ್ನೋದು ಕೃತಕ ರಚನೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮುಗಿದರೂ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹ ಹರೀತಾ ಇರತದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ನಿರೂಪಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದೋದು ಹೇಗೆ ಅನ್ನೋ ಕುರಿತು ಓದುಗನನ್ನು 'ಎಜ್ಯುಕೇಟ್' ಮಾಡ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ದನಿಯೂ ಸಹ ತಾಳ್ಮೆ ಹಾಗೂ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಶಿಕ್ಷಕನದ್ದು.

ಆದರೆ, 'ವಿರ್ಮಶಕ' ಎನ್ನುವ ಗುಂಪನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಆತ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್,

ರಿದಮ್, ಥೀಮ್, ಕ್ಲೈಮ್ಯಾಕ್ಸ್, ಫೋಕಸಿಂಗ್, ಸ್ಟೈಲ್ ಮುಂತಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಮಾತಾಡ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಆ ವರ್ಗವನ್ನು ಕಿಚಾಯಿಸ್ತಾನೆ ಕೂಡ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ನೀವು ಕೇಂದ್ರ ಶೋಧಿಸುವ ಮಂದಿ. ಕೇಂದ್ರಗಳು ದೊರೆತವೆ?

- ನನಗೆ ವಾಚಕರ ಹೆದರಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಖರ, ಅವನ ಕಾಳಜಿಗಳಾವುವು, ಅವನ ಒಳನೋಟ-ಹೊರನೋಟ ಎಷ್ಟುದೂರ ಚೆಲ್ಲಿವೆ-ಮೊದಲಾದ ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತರಾದ ನಿಮ್ಮದೇ 'ವರಿ' ನನಗೆ.
- **ನಿಮ್ಮ** ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸಿ, ಪ್ಲೀಸ್.

ಅಂದ್ರೆ, ಈ ನಿರೂಪಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರಸಿಕತೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೂ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕಂದಕ ಇರೋದನ್ನು ಗುರುತಿಸ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ರಸಿಕನಾಗಿ ಓದುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ (ಇವರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು) ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮದ ಕುರಿತು ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಕಾಗಿದೆ; ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ರಸಿಕತೆಯ ಕೊರತೆ ಇದೆ. ಅಂದ್ರೆ, ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ: ನಿಯಮ ಗೊತ್ತಿಲ್ದೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ಆಡ್ತಾ ಇರುವವರಿಗೆ ನಿಯಮ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ; ನಿಯಮದಲ್ಲೇ ತಲ್ಲೀನ ಆಗಿರುವವರ ಗಮನವನ್ನು ಆಟದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ 'ಜೈನ ಅನುಭವ'ದ ಕುರಿತು ಬರೀತಿರೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಆಟ ಮತ್ತು ನಿಯಮದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಆಟ ಮತ್ತು ನಿಯಮದ ನಡುವಿನ ಬಿರುಕು ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ನಡುವಿನ ಬಿರುಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವ, ಆಶಯ ಇವುಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಕುರುಡಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಬಿದ್ದವರಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ, ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ, ಮಲೆತು ನಿಂತಿರುವ ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕೋದಕ್ಕೇ ಆಗೋದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬದಿಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಿರುವವರಿದ್ದಾರೆ. ನಿಯಮ ತಿಳಿಯದೇ ಆಡ್ತಾ ಇರುವವರಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಆಚರಿಸ್ತಾ ಇರುವವರಿಗೆ ತಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ಆಡ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ ಅನ್ನೋದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ; ಗೊತ್ತಿದ್ದವರಿಗೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ನಿಯಮ ತಿಳಿದವರಿಗೆ ಈ ತಪ್ಪು ಆಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸೋದಕ್ಕೆ ಆಗದೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಬೇಕಾಗ್ತದೆ.

ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಾಚಕರು ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈ ನಿರೂಪಕ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೃದು ಮತ್ತು ಕಟು ಧೋರಣೆ ತಳೆಯುತಾನೆ ಅಂತ ಗಮನಿಸಿದೆವಲ್ವೆ? ಆದರೆ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜೋಡಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ (ಆಟಗಾರರು-ವೀಕ್ಷಕರು / ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಆಚರಿಸುವವರು-ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅರಿತೂ ಆಚರಿಸಲಾರದವರು) ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿರೂಪಕನ ಧೋರಣೆ ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿ ಬಿಡತದೆ.

ಮತ್ತೆ ನಿರೂಪಕನ ಈ ಧೋರಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಟ' ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು 'ವೀಕ್ಷಕ'ರೇ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಕನೇ ಒಂದುಕಡೆ ಹೇಳೋ ಹಾಗೆ ಇದು 'ಫೋಕಸಿಂಗ್'ದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆ, ಅದರ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿ (ideology) ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದದ್ದಾಗಿದೆಯೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ಮುಂದಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಬಯಸ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದು ಅಂತ ಆಶಿಸ್ತೇನೆ.

* * * * *

ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ-ಮುನ್ನೆಲೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು/'ಫೋಕಸಿಂಗ್'ದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಲಮಾನ ರಶ್ದಿಯದು. (ಪುಟ ೧೩೨ ಹಾಗೂ ೧೫೬); ಇನ್ನೊಂದು ಇ.ಎಮ್. ಫಾರಸ್ಟರ್‌ನದು (ಪುಟ ೮೦-೮೨ ಹಾಗೂ ೮೬)[೧]

ಮೊದಲಿಗೆ ರಶ್ದಿ ಉಲ್ಲೇಖ. ತನ್ನ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ತನ್ನ 'ಜೈನ-ಅನುಭವ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯೋದು; ಇದರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಮುದ್ದಾಮಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಥವಾ ಮುದ್ದಾಮಾಗಿ ಹೀಗಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ನಿರೂಪಕ ಒಂದೆಡೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಆತ ರಶ್ದಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ್ತಾನೆ. ರಶ್ದಿಯದು ಮುದ್ದಾಮಾಗಿ ಹೀಗಳೆಯುವ ಕ್ರಮ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗನ್ನುವಾಗ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ Midnight's Children, Shane ಅಥವಾ The Satanic Versesದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ತನ್ನದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕವೂ ತಾನು ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಆತ ಸೂಚಿಸ್ತಾನೆ. ಇದು ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕತೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಓಂ ಣಮೋವನ್ನು ದೇಸಾಯಿ ಕೃತಿ ಸಮೂಹದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ತನ್ನ ಘೋಷಿತ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೂಪಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆ್ಯಡಂ ಹಾಗೂ ಆ್ಯನ್ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ನಿರೂಪಕನೇ ಹೇಳೋ ಹಾಗೆ ಅವನ ಕಥಾನಕದ ಜನ್ಮದೊಡನೆ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಅವನ 'ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬುದುಂಗನೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದವರು' ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವವರು.

ಆ್ಯಡಂ: ಜೈನ್ ತಂದೆ-ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ತಾಯಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರು ನಿರೂಪಕ ಒಂದೆಡೆ ತಮಾಶೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಈತ 'ಹೇಸರಗತ್ತೆ'. NRI Syndrome ಇವನಲ್ಲಿ ತೀರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದು ಹೀಗೆ: "ನನ್ನದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರ".

ಆ್ಯನ್: ಆ್ಯಡಂನ ಗೆಳತಿ. "ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಮಾಜದ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಒಂದು

ಚೈತನ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜದ ಘಟಕ" ಎಂದು ಅವಳು ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ತಾಳೆ. ಆ್ಯಡಂ ಸಿದ್ದಿಯರ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇವಳು ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಲು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಒಂದು 'feel' ದೊರಕಬೇಕೆಂದು ಜೈನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ ಕೂಡ. ಮತ್ತೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ತರಬೇತಿಯಿಂದ ಪಡೆದಿರೋದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಿಸ್ತು- 'ಪರಕೀಯ'ವಾದುದನ್ನು ಅರಿಯಲು, ವಿವರಿಸಲು, ಪಳಗಿಸಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ಶಿಸ್ತು.

ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಹಲವು ವಿಶೇಷಣಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕತವೆ: ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ, ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ(modernist), ವೈಚಾರಿಕ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ (secular), ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಅನಿವಾಸಿ (immigrant / Expatriate) ಮುಂತಾದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಂದು ರಶ್ಮಿ ಒಪ್ಪಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಈಗ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ, ಆಧುನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೈನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎದುರಾದಾಗ ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಫಲಿತ ಏನಿರೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ?

೧. ಪರಸ್ಪರರ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳ ಅರಿವಾಗಿ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.
೨. ಪರಸ್ಪರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಾಚೆಯ ಯಾವುದನ್ನೂ ನೋಡಲಾಗದೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು.
೩. ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದುದು ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದರ ಮೇಲೆ ಶರಾ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋಗಬಹುದು. ಅವಕಾಶವಿದ್ದರೆ ದುರ್ಬಲವಾದದ್ದನ್ನು ಕಬಳಿಸಬಹುದು ಕೂಡ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಯೋಜನೆಯೇ ಹೇಗಿದೆ ಅಂದ್ರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ, ಆಧುನಿಕ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಜೈನ್ ಧರ್ಮ/ಸಮಾಜ/'ಅನುಭವ' ಒಂದು 'ವಸ್ತು' ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಇರಲಾರದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪನಂತಹ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಆ್ಯನ್ ಎದುರಾದಾಗ ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ನಮಗೆ ದೊರಕುತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಸಂಭಾಷಣೆ/ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ನೋಡಿ:

ಇಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ಆ್ಯನ್‌ಳಿಗೆ 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ' ಓದಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ:

ಆ್ಯನ್: "ಅಲ್ಲರಿ ಗ್ರ್ಯಾಂಡಪಾ, ಇದು ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ಹ್ ಎವ್ಹಲ್ಯೂಶನ್‌ದ ಕತೆ very logical ತರ್ಕ ಶುದ್ಧ" ಎಂದಳು.

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ: "ಇರಬಹುದು" ಎಂದು "ಹಾಗೆಂದರೇನು? ಎಂದು ಕೇಳಿದ.

ಆ್ಯನ್: "ಬರ್ಗಸೋನ್ ಹಾಗೂ ಬರ್ನಾಡ್ ಶಾನ ತತ್ವ ಅದು-ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ.."

ಎಂದು ಅದನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದಳು.

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ: "ಏನೋ ಇಂಟರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಅದ. ಆದರೆ ಜೈನರ ದೃಷ್ಟಿ ಬೇರೇನೆ"

ಆ್ಯನ್: "ಇರಬಹುದು"

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ: "ಸ್ಯಾದ್ವಾದದಂತೆ ಇರಬಹುದು, ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು, ಇದ್ದರೂ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿ"

ಆ್ಯನ್: "ಈ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವನ್ನು ಜೈನ ತತ್ವಕ್ಕೇ ಹಚ್ಚಿದರೆ, ಅದು ನಿಜ ಇರಬಹುದು, ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ"

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ಚಕಿತನಾದ: "ನಿರ್ಮಲಕುಮಾರನ್ನ ಕೇಳು. ಆತ ಸರಿ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ನನಗೆ ಮಹಾವೀರ ಹೇಳಿದ್ದು, ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದು ಖರೆ. ಬಾಕೀ ಎಲ್ಲಾ ನಮಗ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ."

ಆ್ಯನ್: "ಈ ಪುರಾಣ ಮಹಾವೀರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೋ, ಅಥವಾ ನಂತರ ಯಾರೋ ಬರದದ್ದೊ?"

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ: "ಆತ ಹೇಳಿದ್ದರ ಮೇಲಿಂದ ಮುಂದಿನವರು ಬರದಾರ"

ಆ್ಯನ್: "ಅಂದರ ಆತ ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾದಿ ಅಲ್ಲವೆ?"

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ: "ಆತ ಕೇವಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಕೈವಲ್ಯಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಮುಂದೇನೂ ಕೇಳಬೇಡ ಪ್ಲೀಜ್"

ಆ್ಯನ್: "ನಾನನ್ನುವುದು ಧರ್ಮ ಅಂದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸ faith ನಂಬಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಬಂತೇ ತಾನೆ?"

ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ನಗುತ್ತ "ಹಾಗನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ, ನಾನು ಭಕ್ತಾಮರ ಸ್ತೋತ್ರ ಹೇಳಬೇಕೀಗ" ಎಂದು ಒಳಗೆ ಹೋದರು.

ಆ್ಯನ್ ನೋಟಬುಕ್ಕ ತೆಗೆದು, "ಭಕ್ತಾಮರ ಸ್ತೋತ್ರ" ಎಂದು ಬರೆದು ಅದರ ಕಾಪಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅದರ ಅರ್ಥ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದಳು.

ಆ್ಯನ್ ಪರಿಕರಗಳ ಮಿತಿ ತಿಳಿಯೋದು ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೇ. ಇದು ನಿರೂಪಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಿತಿ ಕೂಡ. ಗಂಡನಿಂದ ಪರಿತ್ಯಕ್ತಳಾದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಆರ್ಯಿಕೆ ಆದಳೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರ್ತದೆ. ನಿರಾಹಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಸಾವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಿರಿಯಳೊಬ್ಬಳ ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟವೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜೈನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಬರತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲ-ಜೈನಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ-ಯಾಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಯತಾವೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಬಹುಶಃ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪನ ಪಾತ್ರವೊಂದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ. ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮ ತ್ಯಜಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಸೇರುವ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ನಿರೂಪಕನ 'ಹಿಡಿತ ಮೀರಿ' ಬೆಳೆಯುವ ಪಾತ್ರ. ಈ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಸಹಿತ ಪಳಗಿಸೋದಕ್ಕೆ,

ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸೋದಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸ್ತಾನೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಆಗಿರೋದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳೋದು ಇಂತಹ ಒಂದು ಉಪಾಯ:

೧. ತನ್ನ ತಮ್ಮ ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಏರ್ತಾ ಹೋದ ಹಾಗೆ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ ಧರ್ಮದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಾವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ.

೨. ಒಬ್ಬನೇ ಮಗ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆಘಾತವಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕನಾದ.

ಆದರೆ ನಿರೂಪಕನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಾತುಗಳ ಹೊರಗೆ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪನಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ದ ಕುರಿತಾದ ಕಾಳಜಿಯಾಗಲಿ 'ಆಘಾತದ' ಸುಳಿವಾಗಲಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆರಗಾಗಿಸುವಷ್ಟು ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ನಿರೂಪಕನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗತದೆ ಅಂದರೆ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಿ. ನಿಜಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಕ್ತಿ ಇರೋದು ಜೈನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗ್ತಾ ಇರೋ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ಶೋಷಣೆ ಚಿತ್ರಿಸೋದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ತತ್ತ್ವಗಳು ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಧಿಗಳಾಗಿ, ಕಟ್ಟಳೆಗಳಾಗಿ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರೋದು, ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರದೆ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ರಾಜಕೀಯ ಐಡಂಟಿಟಿಯ ಹಾಗೂ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರೋದು-ಇವೆಲ್ಲ 'ಹೊರಗಿನ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸತದೆ. ಭರತಕುಮಾರನಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಕ ತನ್ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ/ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಬಲ್ಲವನ್ನೆಲ್ಲ ನೇಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಮಟ್ಟುಮಾಡುವ (tone down) ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ 'ಅಜೈನ'ವಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಶಿಷ್ಟ-ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಹಿಂಪಡದೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ 'ಜೈನ-ಅನುಭವ'ಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಾಟಕಕ್ಕೆ/ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ರಂಗಸ್ಥಳವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸ್ತಾನೆ.

* * * * *

ಈ ಮುಖ್ಯ ನಾಟಕವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖ- ಇ.ಎಂ. ಫಾರ್‌ಸ್ಟರ್‌ನ ಉಲ್ಲೇಖ-ದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಈ ನಾಟಕದ ಹೊರಮೈ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಪ್ರೇಮ ಕಥನ. ಆ್ಯಡಂ-ಆ್ಯನ್‌ರ ಪ್ರೇಮ ಸಂಬಂಧ ರೋಜಾಳ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಶಿಥಿಲಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಬಾಹುಬಲಿಯ ಬೃಹತ್ ಮೂರ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ದೃಷ್ಟಿನೆಟ್ಟ ಆ್ಯನ್ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬವಳಿ ಬಂದವಳಂತೆ ಕಣ್ಣು

ಮುಚ್ಕೊಳ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಗಡಬಡಿಸಿ ಓಡ್ತಾ ಬೆಟ್ಟ ಇಳಿದು ಬರ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಳು? ಏನಾಯಿತು ಅವಳಿಗೆ? ಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ಬಳಲಿದ್ದಳೆ ಅವಳು? ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕತ್ತಲೆ ಬಂತೆ? ತಲೆ ತಿರುಗಿದಂತಾಯ್ತೆ? ಒಂದು 'ಮಿಸ್ಟಿಕಲ್' ಅನುಭವವೇನಾದ್ರೂ ಆಯ್ತೆ? ಅಥವಾ ಆ್ಯಡಂ ಹೇಳೊ ಹಾಗೆ ತಲೆಯ ಬ್ಯಾಲೆನ್ಸ್ ತಪ್ಪಿತೆ? ಯಾರಿಂದ ಓಡಿದಳು ಅವಳು? ಆಡ್ಯಂನಿಂದೆ? ಕಾಮದೇವನಿಂದೆ? ಫಾರ್‌ಸ್ಟರ್ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅದಿಲಾ ಪ್ರಕರಣದ ಹಾಗೆ ಇದೊಂದು ಮೈನರ್ ಮಿಸ್ಟರಿ. ಮುಂದೆ ಆ್ಯನ್ ಜೈನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯೋದು ಕೂಡ ಈ ಓಡುವಿಕೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ಕಂದಕದ ಅರಿವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ತಾನು ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಘಟಕವಾಗಿ ಇರೋದು ಅಸಾಧ್ಯ: ತನ್ನದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಧರ್ಮವಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಸಮಾಜದ ಘಟಕವೇ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ಈ ಹೊಸ ಭೂಮಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಾನು ಬಂಡೇಳಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಅವಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದೇ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ್ಯಡಂ ಪುನಃ ಅವಳಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವಳು ಅವನನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೂಡತಾಳೆ. ಆಗ ಈ ಕಂದಕದ ಅರಿವು ಇನ್ನಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತು ಬರ್ತದೆ:

ಆ್ಯಡಂ: ನಿನ್ನ ಕಮಿಟ್ ಮೆಂಟ್ ಜೈನಿಸಂಗೋ ಜೈನಿಸಂ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೋ

ಆ್ಯನ್: ಅದನ್ನಿನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಗೊಳಿಸಬೇಕು ಅಲ್ಲವೆ ಆ್ಯಡಂ?

ಆ್ಯಡಂ: ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡೀತೆಂದು ನಂಬುವೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮುಗಿದರೂ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹ ಹರೀತಾನೆ ಇರ್ತದೆ ಅಂತ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಕ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಆ್ಯನ್‌ಳ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿತೊ ಇಲ್ವೊ ಅಂತ ನಾವು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ್ಯನ್‌ಳ ನಿರ್ಧಾರದ ಕುರಿತು ಸಂಶಯವೇನೂ ಉಳಿಯೋದಿಲ್ಲ. ಫಾರ್‌ಸ್ಟರ್ 'ಭೂತ'ದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹಾಗೆ- ಒಮ್ಮೆ ಆವಾಹನೆಯಾಯಿತೆಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಿಸದೇ ಇರೋದಿಲ್ಲ ಅದು.[೬]

ನಿರೂಪಕನಿಗೂ ಇದರ ಅರಿವು ಇದೆ: 'ಬರುಬರುತ್ತಾ ಆ್ಯನ್ ಈಗಲ್ಟನ್‌ಳ ಮೇಲೆ ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಅಡ್ಡಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪರದೇಶದ ಹುಡುಗಿಯ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟೇಕೆ ಬೆಳಕು?... ಕಲೋನಿಯಲ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ?' ಅವನ ಅನುಮಾನ ಸರಿಯಾದದ್ದೇ. ಆದರೆ ಪರದೇಶದ ಹುಡುಗಿಯ ಮೇಲೆ ಕ್ಯಾಮೆರಾ ಹೆಚ್ಚು ಫೋಕಸ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದೆ ಅನ್ನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಕ್ಯಾಮರಾದ ಲೆನ್ಸ್‌ನಲ್ಲೇ ಏನೋ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವಂತಿದೆ. ಆ್ಯಡಂ ಮತ್ತು ಆ್ಯನ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ದೇಶದ, ಆ ಸಮಾಜದ, ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂತಲೇ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನೋದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿ ಇಂಡಿಯಾ ಕುರಿತು ಶರಾ ಬರೆಯುವ ನೇಮಿನಾಥ ('ಅವನೀಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ')

ಹಾಗೂ ಎಮೀಲಿಯಾ ('ಖಡಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಇದ್ದಾಳೆ) ಕೂಡ. ಇವರು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್'/'ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ' ಮಾದರಿಯ ಲಕ್ಷಣ-ವಿಶೇಷ (typical) ಎಂದೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳು 'ಭಾರತೀಯ' ಮಾದರಿ-ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಆಂಗ್ಲೋ ಇಂಡಿಯನ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯಾಂಗ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಸರ/ಸಿಟ್ಟು ತರಿಸುವಷ್ಟು ಸಲ ಎದುರಾಗುವ ಪಡಿಯಚ್ಚು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇವು:[೩]

೧. ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲ 'ಸಿಕ್ರೆಟಿವ್ ಆಗಿರ್ತಾರೆ ('ಈ ಜನ ಎಷ್ಟು ಒಳಗುಟ್ಟಿನವರಿದ್ದಾರಲ್ಲ') ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ 'ಡಬಲ್ ಲೈಫ್' ನಡೆಸ್ತಾರೆ. ಒಳಗೊಂದು-ಹೊರಗೊಂದು (ಅದಕ್ಕೆ ನೀವೆಲ್ಲಾ ಹಿಪೊಕ್ರಿಟ್ಸ್ ಆಗಿದ್ದು') ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತೀರ ಖಾಸಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ' ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ. ಇವರೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆ್ಯಡಂ, ಆತ ಭರತನೊಂದಿಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹೋಟೇಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಗೆಳತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತ ನಂತರ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡ್ತಾನೆ. ಒಳಗೇ ಬೇಯ್ತಾನೆ. ಆ್ಯನ್ ಎದುರು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ತಾನೆ. ರೋಜಾಳಲ್ಲಿಯ ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ ಮುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಭರತ ಉಡಾಫೆಯಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸ್ತಾನೆ. ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ ಅವನಲ್ಲಿ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ, ನಿರ್ಮಲಾ...

೨. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿರ್ತಾವೆ. ನಿಶ್ಚಿತ ಪರಿಹಾರಗಳೂ ಇರ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜಗಳಗಳೂ ಸಹ ನಿಶ್ಚಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ನಡೀತವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಎಲ್ಲ ತೊಡಕು, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಪರಿಹಾರವೂ ದೊರಕೋದಿಲ್ಲ.

೩. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಸ್ಥಾನ ಇಲ್ಲ('ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ಟೀಮ್ ರೋಲರ್') ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆ್ಯಡಂ-ಆ್ಯನ್ ಅನುಭವಿಸ್ತಿರೋ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ.

೪. ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳು. ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಅಂತ ಚಾರಿಟಿ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಆರಂಭಿಸಿದರೆ ಆ್ಯಡಂ ಮತ್ತು ನೇಮಿನಾಥ ಬಡವರಿಗೆ ಸಹಾಯ ವಾಗ್ಲಿ ಅಂತ ಆರಂಭಿಸ್ತಾರೆ. ಅಪ್ಪಾಸಾಹೇಬ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣು ಸೋನೂಬಾಯಿ ಹಾಗೂ ಅವಳ ಮಗಳ ಕುರಿತು ಈ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಹಾನುಭೂತಿ ತೋರಿಸೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗತದೆ. ಆ್ಯಡಂ-ಆ್ಯನ್ ಆಗಮನದಿಂದ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೈನ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ತಿಂಗಳಲ್ಲೇ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಚಳವಳಿಯೂ ನಡೆದು ಹೋಗ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಜೀವನ ಅಂದ್ರೆ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ತಿರೋದು ಅಂತ ಧರ್ಮಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಲ್ಲಾಗಿ (cog) ಕೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ನಿರ್ಮಲ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಓದು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಒಪ್ತಾಳೆ; ಇಡೀ ಜನ್ಮ ಸನ್ಯಾಸಿಯಂತೆ ಇರಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಘೋಷಿಸ್ತಾಳೆ.

೫. ಭಾರತ ಅಂದ್ರೆ ಕಾಂಟಿನೆಂಟ ಆಫ್ ಸರ್ಸಿ. ಆ್ಯಡಂ-ಆ್ಯನ್ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ತಾವು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ ಅಂತ ಅನಿಸ್ತದೆ. ಜೈನಿಸಂ ತನ್ನನ್ನು ನುಂಗೋ ಮೊದಲೇ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ ಆ್ಯನ್ ಹೇಳಿದರೆ ಕುಟುಂಬದ ರಾಜಕೀಯ ತನ್ನನ್ನು ಆವರಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಜಾಗ ಬಿಡಬೇಕು ಅಂತ ಆ್ಯಡಂ ನಿರ್ಧರಿಸ್ತಾನೆ.

ಅಂದರೆ, ಜೈನಿಸಂ ಕುರಿತು, ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ತುಂಬಾ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವ, ಕಟುವಾಗಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕುರಿತಂತೆ ಮೃದು ಧೋರಣೆ ತಳೆಯತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣತದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಲ್ಲ. ಆದಪ್ಪ ದೇಸಾಯಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ-'ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರೆಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನರು'. ಅಪ್ಪಾ ಸಾಹೇಬನಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರು 'ಪದವಿ ಕೊಟ್ಟು ನೆಚ್ಚಿನ ಗುಲಾಮರಾಗಿಸಿಕೊಳ್ತಾರೆ' ಅಂತ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಸಹ 'ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರಿದ್ದಾಗಲೇ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಮೆರಿಟ್‌ಗೆ ಕಿಮ್ಮತ್ತು ಕೊಡ್ತಾರೆ' ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಪಶ್ಚಿಮ' ಉದಾರವಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಭಂಡಾರವಾಗಿ, ಮಾನವೀಯ ಹಕ್ಕು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸದಾಚಾರ, ಸಭ್ಯತೆ, ಉತ್ತಮ ನಡತೆ (English manners) ಸಾಹಸ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವುಗಳ ಗಣಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾರತ ಬಡತನ, ಧರ್ಮಾಂಧತೆ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ದ್ವಿಪತ್ನಿತ್ವ, ಹಿಂಸೆ, ಸಂಶಯ, ದುರಾಸೆ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಇವುಗಳಿಂದ 'ಅನಾಗರಿಕ' ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಲಾಯಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ 'ಪಶ್ಚಿಮ'ಕ್ಕೆ/ಅನ್ಯಕ್ಕೆ (the other'ಗೆ) ಏನು ಸಿಕ್ಕೀತು? ಆ್ಯನ್‌ಗೆ ಏನು ದೊರಕಿತು? ಹಿಂಸೆ, ಅವಮಾನ ಹಾಗೂ ತಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ/ಅನ್ಯ ಎಂಬ ತೀವ್ರ ಅರಿವು. ಮತ್ತೆ ಅವಳಿಗೆ-ಅವಳು ಬಳಸಲು ಸದಾ ಉತ್ಸುಕವಾಗಿರುವ-ಜೈನ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲವು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು ದೊರೆತವು ಅಂತ ಕೂಡ ಹೇಳೋದಕ್ಕಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಹೋಗುವಾಗ ಅವಳು ಆ್ಯಡಂಗೆ 'ಮಧ್ಯಸ್ಥಭಾವ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ವಿಕೋಪಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಾಂತವಾಗಿ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುದು' ಎಂದು ವಿವರಿಸ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಆ್ಯಡಂ ಹೇಳೋದು: 'ಅದೇನು ಜೈನರ ಮುಕ್ತೇದಾರಿಯೇ?' ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಿಯಾದದ್ದೇ. ಇಷ್ಟೇ, ಅವನು ಯಾವೆಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್' ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೂ ಇವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಬಹುದು ಅನ್ನೋದು ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆಯೋದೇ ಇಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ದೇಸಾಯಿಯವರು ಗೋಜಲು ಗೋಜಲಾದ, 'ಮಿಸ್ಟೀರಿಯಸ್' 'ಅನಾಗರಿಕ' ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸು v/s ಸರಳ, ನೇರ, 'ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸಿಕಲ್' ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮನಸ್ಸು ಅನ್ನೋ ಹಳೇ ಸ್ಟೀರಿಯೊಟೈಪ್ ಅವಲಂಬಿಸಿತಾ ಇದ್ದಾರಲ್ವೆ? ವಸಾಹತುವಾದ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ವೆ? ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಡತ್ವದಿಂದ

ಬೇಸರಗೊಂಡ, ಭ್ರಮನಿರಸನಗೊಂಡ, 'ರಾಯ್‌ವಾದಿ' ದೇಸಾಯಿಯವರು ಬೇಹುಷಾರಿನಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸ್ಟೀರಿಯೊಟೈಪ್‌ಗಳನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೆ? ಹೀಗನ್ನುವಾಗ ಬೀಜ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂತ್ಯ - ಬರಡಾಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣಾಪುರದ ಆಗಸದಲ್ಲಿ ಕವಿದಿರುವ ನಿರಾಶೆಯ ಕಾರ್ಮೋಡ-ನನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಅವನತಿಯತ್ತ ಸಾಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣ, **'ಕಾಡುಕೋಣ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು'** ಕತೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಿಡಂಬನೆ ಹಾಗೂ **'ಒಂದು ಲಗು ಕತೆ'**ಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಣ್ಣತೆ ಕೂಡ ಗಮನದಲ್ಲಿದೆ. ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುವ ಹಾಗೂ ದೇಸಾಯಿಯವರನ್ನು ಇತರ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸುವ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರವಾದ ನಿರಾತಂಕವಾದ ಒಲವು.[೪] ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕ್ಷಿತಿಜ'ದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಪಾರ್‌ಸ್ಟರ್ ಆಂಗ್ಲೋ-ಇಂಡಿಯನ್ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ರಶ್ದಿ (ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹಿತ) ಇಂಡೋ-ಆಂಗ್ಲಿಯನ್/ಭಾರತೀಯಾಂಗ್ಲ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಕೂಟಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಭೂಮಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾರತೀಯಾಂಗ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಆಂಗ್ಲೋ-ಇಂಡಿಯನ್ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ದೇಸಾಯಿಯವರು 'The predicament of marginality' ಎಂದು ತಮ್ಮದೊಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಿದ್ದ ಮುಲ್ಕರಾಜ ಆನಂದ, ಚಮನ್ ನಹಾಲ, ಪ್ರತಾಪ ಶರ್ಮ, ನಿಸ್ಸಿಂ ಇಝಿಕಿಯಲ್ ಮೊದಲಾದವರು ದೇಸಾಯಿಯವರ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರ ಆಕ್ಷೇಪ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಭಾಷಣ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ (The Journal of English Studies XXV, 1987). ವಿಷಾದದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಓಂ ಣಮೋದಲ್ಲಿ ಆವಾಹಿಸುತ್ತಾರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ, ತಲೆಬರಹದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಕೋಶದವರೆಗಿನ ಪುಸ್ತಕದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕೂಡ.

೨. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕಥನದ ಸರಹದ್ದನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ, ಭಾರತಕ್ಕೊಂದು 'ಮಾರ್ಗ' ಕಲ್ಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ 'ಬಿಳಿಯರ ಹೊಣೆ'ಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಮಾದರಿ'ಗಾಗಿ ಅನಿತಾ ದೇಸಾಯಿಯವರ Baumgartner's Bombay (London: Heinemann, ೧೯೮೮ ಹಾಗೂ ನಯನ ತಾರಾ ಶಹಗಲ್‌ರವರ Plans for departure (London; Heinemann, 1986)ನೋಡಬಹುದು.

೩. ರಶ್ದಿಯ ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆರೋಪ ಆತ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ

ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಆತ ಪುನರುಜ್ಜೀವನೋತ್ತರ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಯೂರೋಪ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಂಬುದು. (Iqbal Masud, "some Fundamental Issues, Express Magazine, oct. 30, 1988) The Satanic Verses ಕುರಿತ ವಿವಾದವನ್ನು ವಾಷಿಂಗ್ಟನ್ ಹಾಗೂ ಲಂಡನ್ ನಂತಹ ಮೆಟ್ರೊಪಾಲಿಟನ್ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ(Culture and Imperialism, London: Vintage, 1994)

೪. ಇದಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ 'ಹೊಸತು-ಹಳತುಗಳ ಸಂಘರ್ಷ'(ಅಥವಾ, ಇನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪಾತ್ರ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿ/ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ) ಆಶಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹಲವು ಕರ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದೇಸಾಯಿಯವರು (*ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ನಡೆದು ಬಂದ ರೀತಿ*.ಧಾರವಾಡ; ಕ.ವಿ.ವಿ. ೧೯೮೪, ಪುಟ ೧೦-೧೧) ಆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕುರಿತ ಒಲವು ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನಗಳ ಕರ್ಷಣವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಅವರ ನಿರಾತಂಕವಾದ, ಅಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಲವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರ: ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈವಪಂಥವಾಗಿ

● ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ

ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಗಳ ಡೆಕ್ಕನ್ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯ ಬಯಲು ಮತ್ತು ಕುರುಚಲು ಕಾಡು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಸರಣಗೊಂಡಿರುವ ಜನಪದ ದೈವ ಮೈಲಾರ. ಕುರುಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ದೈವ ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಹರಡಲು ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಾದರೂ ಬೇಕು. ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಕುರುಬರು, ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಲು ತುಂಬ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಈ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ತಿರುಗಿದರು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರತೊಡಗಿದರು. ಅವರು ನೆಲೆ ನಿಂತಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು, ಸೇರಿಕೆ, ಹೇರಿಕೆಗಳು, ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ, ಮೈಲಾರ ಪಂಥ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ಒಂದು ಸವಾಲಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದು. ಹಲವಾರು ಶಿಸ್ತುಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೆ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ಕುರಿತ ಉಪಯುಕ್ತ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶಿ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಈ ಬರಹಗಳು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಸಮಗ್ರತೆ, ಆಳ, ಅಗಲಗಳ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಕೊಡಲಾರವೆಂಬುದೇ ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ.

ಸೊಂಥೈಮರ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಖಂಡೋಬಾ ಪಂಥದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಜತೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬರಹಗಳ ಮಿತಿ, ಕೊರತೆ, ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳರು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇವು ಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗಿವೆ. ಧಾರವಾಡದ ಕ.ವಿ.ದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ಮಾಡುವ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ೧೩ನೆಯದು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಲೇಖನಗಳು, ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರಿವೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಾದುದರಿಂದ, ಮೈಲಾರ ಪಂಥ ಸಂಕೀರ್ಣ ಗೊಂಡಿರುವುದು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಶಿಲಾಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೊದಲು ಗೊಂಡು ವರ್ಗ ಜಾತಿ ಸಮಾಜಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ಕಡೆ ಅವರು ಅರ್ಚಕರು; ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲೆಡೆ "ಭಕ್ತರು". ಮೈಲಾರ ಇವರ ಮನೆ ದೇವರಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಮದುವೆ, ಮುಂಜಿಗಳಾಗುವಾಗ ಗ್ವಾರಪ್ಪ ಗ್ವಾರಮ್ಮಗಳನ್ನು ಕರೆಸಿ ಡೋಣಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು ಕಡ್ಡಾಯ. ಇದು ಬರಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ'ನನ್ನು ಮನೆ ದೈವ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಂಥದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಪರಂಪರೆಯ 'ಉರುಕುಂದಿ ವೀರಣ್ಣ' ಕೆಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನಗಳ ದೈವವಾಗಿರುವುದು ಇಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಇವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತ ಬಂದುದರ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿರುವ; ತಾವೇ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಕುಲಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವ ಈ ಕುಲ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೇಕೆ? ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಸಂಸ್ಕೃತೈಜೇಶನ್ ', 'ಗ್ರೇಟ್ ಟ್ರೇಡಿಶನ್', ಬಗ್ಗೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ 'ಕೆಳ' ಅಥವಾ 'ಕೀಳು' ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಇಂಥವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ.

ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವಂತಿದೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರ. ಅಂತರ್ ರಾಜ್ಯೀಯ, ಅಂತರ್ ಭಾಷೀಯ, ಅಂತರ್ ಕುಲೀಯ, ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ, ಅಂತರ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಮೈಲಾರ ಪಂಥವನ್ನು 'ಲಿಟಲ್ ಕಲ್ಚರ್ ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯೇ.

ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ, ಮೂಲ ದೇಶಿ ಪಂಥ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಕುರುಬೀಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಶಿಷ್ಟರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗೋಡೆಯನ್ನು ಒಡೆದು ಒಳ ತೂರಿದ ಮೈಲಾರ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ "ಪರಿಶಿಷ್ಟ" ಪಂಥ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು? ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆರ್ಯ ವೈದಿಕರಲ್ಲ, ದ್ರಾವಿಡ ಜನ ಕುಲ ಮೂಲದವರು, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದರು, ಆಗಲೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ದೇಶೀತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೋ ಈ 'ಲಿಟಲ್ ಕಲ್ಚರ್'ಗಳು ಒಳತೂರಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? ದಲಿತ ದೇವರ ಚಾಕರಿ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ದೈವದಂಥ 'ಸೂಪರ್ ಪಾವರ್'ನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕೆ?

ಹೇಗಿದ್ದರೂ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರಂಥ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೂ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು ಮೈಲಾರ ಪಂಥ, ಎಂಬುದಂತೂ ನಿರ್ವಿವಾದ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ

ಒಳತೂರುವಿಕೆಯಿಂದ ಮೈಲಾರ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಇದರಂಥ ಇತರ ಜನಪದ ಪಂಥಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ, ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಜನಪದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಂತಾಯಿತು.

ಪುಣೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಜೆಜುರಿ ಖಂಡೋಬಾನ ಕುರಿತು 'ಜಯಾದ್ರಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ' (ಸುಮಾರು, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦) ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ; 'ಮಾರ್ತಾಂಡ ವಿಜಯ'(ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೨೩), 'ಶ್ರೀ ಕ್ಷೇತ್ರ ಜೆಜುರಿ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ(೧೯೨೫) ಎಂಬ ಮರಾಠಿ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಥೈಮರ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೂ, ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಬಹಳ ಸಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು. ಒಂದೇ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ಈ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳು ರೈಲು ಹಳಿಯಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆಯದೇ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಂಧ್ರದ 'ಮಲ್ಲನ್ನ' ಪಂಥದ ಬಗೆಗೂ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಕ್ರೀಡಾಭಿರಾಮಮು'(ಇದಕ್ಕೆ ೧೪ನೇ ಶ.ದ ಪ್ರೇಮಾಭಿರಾಮ' ಎಂಬ ಅಲಭ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿ ಮೂಲ) 'ಕ್ರೀಡಾಭಿರಾಮ ವೀಥಿ', ೧೫ನೇ ಶ.ದ 'ಕಾಶಿ ಖಂಡ' ಮತ್ತು 'ಮೈಲಾರ ಮಂತ್ರ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಆರ್ವೀಯಸ್ ಸುಂದರಂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಪುರಾಣದ 'ಮಲ್ಹಾರಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ'ವಂತೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಮಲ್ಹಾರಿ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ'ದ (ವಿರುಪಾಕ್ಷ ಸೂರಿ) ಬಗ್ಗೆ ನೇಗಿನಹಾಳ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಇವರ ಗುಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರದಾನ ಅಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಇದು 'ಅರೆಶಿಷ್ಟ'ವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಅಂದರೆ 'ಅರೆಶಿಷ್ಟ', 'ಅರೆ ಜನಪದಗಳ ಸಮೀಕರಣವೇ ಈ ಬಗೆಯ ಜನಪದ ಪಂಥಗಳು. ಜನಪದ ನಂಬುಗೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಪರಂಪರೆ ಈ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ವಿರುದ್ಧವಿರುತ್ತದೆಂದು ತಿಳಿದರೂ ಸಾಂಥೈಮರ್ ಜೆಜುರಿಯ ಸೋಮವತಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆ ಎಂಬ ಮೈಲಾರ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು 'ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗ'ದ ಜತೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ವಿಚಿತ್ರವೇ. ಇಂಥ ಕಲಬೆರಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹಾನಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಮೈಲಾರನನ್ನು ಭೈರವ, ಮಾರ್ತಂಡ, ಶಿವ, ರುದ್ರ ಎಂದೆಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಲ್ಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮುಖ್ಯ ಮುಖ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕುರುಬೀಕರಣ'ದ; 'ಜನಪದೀಯತೆ'ಯ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಇಂಥವೇ. ಆದರೆ ಇವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಜಾಣತನವಲ್ಲ. ಇವನ್ನು ಎಷ್ಟು, ಎಲ್ಲಿ, ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಉತ್ತರಮುಖಿ ಲಕ್ಷಣದ ಕಪಿ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ದಕ್ಷಿಣಮುಖಿಯಾದಾಗಲೇ, ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಫಲಕಾರಿಯಾಗುವವು. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಾಂಥೈಮರ್ ಮಾಡಿದರು ಕೂಡ ಉತ್ತರಮುಖಿ ಒಲವು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು.

ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಥಾನ ಇವುಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ 'ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ'ವನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಪೂರಕವೇ ಅಥವಾ ಅಡ್ಡಿಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸುತ್ತ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಕುತೂಹಲದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ತುಂಗಭದ್ರಾ ನದಿ ದಂಡೆಯ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರ(ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ: ಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕು) ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗಾಯಿತು. ಆದರೆ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿರುವ(ರಾಣೇಬೆನ್ನೂರು ತಾಲೂಕು) ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಆದಿಮ ಎಂಬಂಥ ಆಚರಣೆಗಳು, ಜನಕುಲ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಉಳಿದವು. ಅಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅರ್ಚಕನೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಕತ್ತೆ ಬೋಳಪ್ಪ'ನನ್ನಾಗಿ('ಕತ್ತಿಯ ಗೋಳಪ್ಪ' ಅಥವಾ 'ಮಿಂಡಗಾರ' ಎಂದು ನೇಗಿನಹಾಳರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ಗುಡ್ಡದ ಗ್ಯಾರಪ್ಪಗಳು ನನಗೆ 'ಕತ್ತೆ ಬೋಳಪ್ಪ'ಗಳೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ) ಮಾಡಿ ಕುದುರೆ ಜತೆ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಓಡಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಇವನು ಕೈಲಿ ಕತ್ತಿ, ಢಾಲು ಹಿಡಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರು ಗ್ಯಾರಪ್ಪಗಳು ಇವನನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡಿಯು ಮುಂದೆ ಎಳೆದಾಡುತ್ತ ಮರಡಿಯ ಶಿಬಾರದ ಹತ್ತಿರ ಬಂದಾಗ, ಶಿಬಾರದಲ್ಲಿ ಕೂತ ಒಡೆಯರು ಈ ಕತ್ತೆ ಬೋಳಪ್ಪನಿಗೆ ಬಾಣ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈತ ಸತ್ತಂತೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಈತ ಮೈಲಾರನಿಂದ (ಒಡೆಯರಿಂದ) ಹತನಾಗುವ ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರನ ಸಂಕೇತ. ಮೈಲಾರ ಪಂಥ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ?

ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಲಗ್ನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅರ್ಚಕರು ಹೆಣ್ಣಿನ(ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮ)ನ ಕಡೆಯವರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಒಡೆಯರು ಗಂಡಿನ ಪರ ನಿಂತು ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ 'ಒಳಗಿರುವ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜನಪದ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ತಾವು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತರಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೂ, ಮೈಲಾರ ಪಂಥ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿದ್ದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೈಲಾರನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಾಗ ಶಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿ ಅನುಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ದೈವಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲರಾದರು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ಮೈಲಾರನ ಜತೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾದಾಗ(ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ) ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಪ್ರಧಾನನಂಥ 'ಮಂತ್ರಿ' ಮೈಲಾರನ ಜತೆ ಸೇರುವಂತಾಯಿತು. ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ವಿಷ್ಣು' ಇಲ್ಲಿ 'ಮಂತ್ರಿ'ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದು. 'ಹೆಗ್ಗಡೆ' ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೊದಲ ರಾಜವಂಶಗಳ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. ಮೈಲಾರ ಮಾಳಚಿಗಳ ಮಾನವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಖಡ್ಗ, ಡಮರು, ಬಟ್ಟಲು, ತ್ರಿಶೂಲ ಹಿಡಿದಿರುವಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಬರೀ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರಲ್ಲ

ಬಹುತೇಕ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷ ದೈವಗಳು ಇವೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವನ್ನು ಅಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುದುರೆ, ನಾಯಿ, ಖಡ್ಗ, ತ್ರಿಶೂಲ ಇವೆಲ್ಲ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜನಕುಲಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು. ಈ ಪಶುಪಾಲಕರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಆರ್ಯ ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ವಲಸೆ ಬಂದಿದ್ದ ಭೂಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ 'ದ್ರಾವಿಡ'ರಿರಬೇಕು. ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಟೊಟೆಂಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂತೆ ಮೈಲಾರ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೈವ. ಆಂಧ್ರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಡೆ ನಂತರ ಈತ ಹರಡಿಕೊಂಡ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲಕವೇ ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತೆಲುಗು ನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತೆಂದು ಸುಂದರಂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಶ್ರೀಶೈಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚಿಸದೇ ಇರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ. ಮೈಲಾರನಿಗೂ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತಿದೆ. ಅದು ಎಂಥದು? ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಪಂಥದಲ್ಲೂ ಗೊರವಪ್ಪಗಳಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿವಾಗಿರಲಾರದು. 'ಅರ್ಜುನ'ನೆಂಬ ವೈದಿಕ ಹೆಸರು ಸೇರುವ ಮೊದಲು ಆತ 'ಮಲ್ಲಯ್ಯ', 'ಬೆಟ್ಟಪ್ಪ'ನೇ.

ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ದೈವಕ್ಕೆ ತೀರ ಸಮೀಪವಿರುವವರು 'ಪರಿಕೆ' ಕುಲದವರು. ಗೊರವರು ಹೇಳುವ ಕಾರ್ಣಿಕಕ್ಕೂ ಪರಿಕೆ ಕುಲದವರನ್ನು 'ಕಾರ್ಣಿಕ'ರೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದು ಸುಂದರಂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೊಗ್ಗಯ್ಯದ ಮೂಲ 'ಗೊರವಗಯ್ಯ', ವಗ್ಗಯ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ವಗ್ಗ'ಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಡಮರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವದು; ನವಿಲಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಮುರುಗನ್ 'ಮೈಲೇರಿ' ಆಗಿರುವುದು; ವೀರರ ಪರಂಪರೆ, ವೀರಭದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಂತರ್ ಕುಲಗಳ, ಅಂತರ್ ದೈವಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವವು. ಪರಿಕೆಯವರ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಗೊಂಡರಲ್ಲಿ ಅರಿಶಿಣದ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚು. ಗೊಲ್ಲರ ಒಳಪಂಗಡದ ಹೆಸರು 'ಮೈಲಾರಿ', 'ಮಲ್ಲಾರಿ' ಎಂದಿರುವುದು, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪಂಥದಲ್ಲೂ ಭಂಡಾರದ ವಿಪರೀತ ಬಳಕೆ, ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಪಂಥ, ಮೈಲಾರನನ್ನು ಭೈರವನೆನ್ನುವುದು ಇವೆಲ್ಲ; ಕುರುಬರು, ಗೊಲ್ಲರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮೊದಲಾದ ಪಶುಪಾಲಕ ದ್ರಾವಿಡ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾತೃ ಮೂಲದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ.

ಮೈಲಾರ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಜನಪದ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ ಜನ ಕುಲಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿರುವುದರ ಅರ್ಥ ಇದೇ. ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಗ್ವಾರಮ್ಮ ಆಗುವವರು ಯಾವ ಜಾತಿಯಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಪದ್ಧತಿ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ, ವರ್ಗಭೇದಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೈಲಾರವೂ ಕೂಡ ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಭೇದಗಳೇ

ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಿ. ಮುರುಗನ್, ನರಸಿಂಹ, ಭೈರವ, ಬಿಳಿಗಿರಿರಂಗ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ನಂಜಯ್ಯರಂತೆ ಮೈಲಾರನೂ ಉಪಪತ್ನಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ (ಕುರುಬತಿ, ಬಾಣಾಯಿ, ಕೊಮಾಲಿ)ಕತೆ, ಪ್ರಥಮ ಪತ್ನಿ ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯಗಳು.

ಈ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಸಾಂಥೈಮರ್ ಮೊದಲಾದವರು ಕಾಡು, ನಾಡು; ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಗಳಂಥ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಬೇಟಕ್ಕೆ ಬೀಳುವುದು; ಕಾಡನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ, ಫಲವಂತಿಕೆ, ಬಲಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ. ಶಂತನು, ಮತ್ಸ್ಯಗಂಧಿ, ದುಷ್ಯಂತ ಶಕುಂತಲೆ, ಭೀಮ ಹಿಡಿಂಬೆ, ಅರ್ಜುನ ಉಲೂಪಿ, ಚಿತ್ರಾಂಗದೆಯರ ಕಥೆಗಳ ಜತೆ ಹೋಲುವಂಥ ಪ್ರಸಂಗ; ಸೂರ್ಪನಖಿ ವಿಫಲಳಾದ ರಾಮಾಯಣ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಂಥದೇ. ಮಾಳವ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರದ, 'ಮಡಿ'ಗೆ ಸಂಕೇತವಾದರೆ; ಬಾಣಾಯಿ (ಕುರುಬತೆವ್ವ) ಕಾಡಿನ ಮೈಲಿಗೆಗೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಾಂಥೈಮರ್. ಶಿವನ ಗಂಗೆ-ಗೌರಿ ಸವತಿಯ ಮತ್ಸರ, ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕುರಿತ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಖ್ಯಾತವೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಊಹೆಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವ 'ಮಡಿ'ಗೆ ಸಂಕೇತವೆನ್ನಲು ಆಧಾರಗಳೇನು? 'ಗಂಗೆ' 'ಮಾಳ' ಇವು ಕಾಡಿನ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲವೆ? ಪ್ರಾಚ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧಾತುಗಳಲ್ಲವೇ? ಮಣ್ಣುಮೈಲಾರದ ಕರುಬತ್ತೆವ್ವನಿಗೂ ಮೈಲಾರದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ 'ಕುರುವತ್ತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮನಾಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಯೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಲೂ ಕುರುವತ್ತೆವ್ವ, ಕುರುವತ್ತೆಪ್ಪ ಎಂಬ ಅಂಕಿತನಾಮಗಳಿದ್ದು ಇವು ಹಂಪಿಯಿಂದಾಗಿ ಹಂಪಮ್ಮ, ಹಂಪಪ್ಪ(ಪಂಪಣ್ಣ) ಕೊಟ್ಟೂರಿನಿಂದಾಗಿ ಕೊಟ್ರಪ್ಪ, ಕೊಟ್ರವ್ವ, ಎಂಬಂಥ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಇದು. ಕುರುಬತ್ತಿಯ (ಬಾಣಾಯಿ) ಕತೆ, ಆಕೆಯ ಜತೆ ಮೈಲಾರನ ಒಡನಾಟ, ಇವೆಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನವನ್ನೇ ನೆನಪಿಸುವಂಥ ಘಟನೆಗಳು. ಒಂದೆಡೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು "ಮೈಲಾರಪಂಥ" ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶುಪಾಲಕರು ಪಿತೃದೈವಾರಾಧಕರೇ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದು ಸಹಜ. ಆದರೆ ಭಾಣಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜದ ಪಳಿಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೇವಿನಹಟ್ಟಿ ಕಾಳಮ್ಮನನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾಳೆ ಈಕೆ. ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿಗಳು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಚಿನವರಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವರ ಕುರಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕತೆ ತುಂಬ ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇದು. ಮೈಲಾರನಂತೂ ಇತಿಹಾಸದ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದೇ ಇರುವ "ವ್ಯಕ್ತಿ". ಆತ ಅರೆದೈವ. ಅಂದರೆ ಮೈಲಾರ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ದೈವವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪಂಥ 'ಧರ್ಮ'ದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಲ್ಹಾರಿ, ಮಾರ್ತಂಡ, ಭೈರವ ಮುಂತಾಗಿ ಪೌರಾಣೀಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ, ಮೈಲಾರನ 'ಕುರುಬ' ಗುಣ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪೌರಾಣಿಕವೆನ್ನಲೂ ಬಾರದು. ಮೈಲಾರನ 'ಭಂಡಾರ', ಮಂಟೆಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಮಾದೇಶ್ವರರ ಕಪ್ಪು ಧೂಳ್ತದಂತೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ

ಭಂಡಾರದಂತೆ, ಮಾಟದ 'ಶಕ್ತಿ' ಹೊಂದಿರುವ ವಸ್ತು. ಸೋಮಲಿಂಗನ ಜತೆ ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದಾಗ, ಮೈಲಾರ ಭಂಡಾರ ಉಗ್ಗಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಸಂಗ ಇದೆ. ಇಂಥ ಅಂಶಗಳು ದ್ರಾವಿಡರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥ, ನಂತರದ ನಾಥ ಪಂಥಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಚನೆಗಳೇ.

ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೆ ಇರುವ 'ಸೋಮಲಿಂಗ'ನ ಪಂಥ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಮೈಲಾರನ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳ ಕಚ್ಚಾರೂಪ ಈ ಸೋಮಲಿಂಗನ ಪಂಥದಲ್ಲಿವೆ. ಇವನ ಹೊರೆ ಹೊರುವವರಿಗೆ "ಬಿಂಗೇರು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆದಾಗಲೇ ಇತ್ತ ಸೋಮಲಿಂಗನದೂ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಸೋಮಲಿಂಗನ ಭಕ್ತರು ಮೈಲಾರಕ್ಕೂ, ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ಸೋಮಲಿಂಗನ ಜಾತ್ರೆಗೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಸೋಮಲಿಂಗ ಪಂಥಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಶೋಧನೆಗೆ ಬೇರೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. 'ಏಳು'; ಪಶುಪಾಲಕ ವಲಸೆಗಾರ ಹಟ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪವಿತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ. ಗೊಲ್ಲರು, ಬೇಡರು, ಕುರುಬರು, ಗೌಡರುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಳರ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ತುಂಬ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗಾಗಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲೂ ಏಳಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. '೭ ಕೋಟಿ "ಏಳ್ಕೋಟಿ" ಎಂಬುದು ಮನೆ ಹೆಸರು, ದೈವದ ಹೆಸರು, ಅಂಕಿತನಾಮ, ಪಂಥದ ಹೆಸರು ಹೀಗೆಲ್ಲಾ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಏಳ್ಕೋಟಿ" ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಹಳ ಸಲ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಳುಕೋಟಿ ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಿ ಪದವಲ್ಲ ಏಳು 'ಕೋಟೆ' ಎಂಬ ನಾಮಪದ. ಮೈಲಾರನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಏಳುಕೋಟೆ'ಯ ವಿವರಗಳೇ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಜೆಜುರಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಗಡ-ಕೋಟೆ (ಕೂಡಲಸಂಗಮ ಎನ್ನುವಂತೆ) ಎನ್ನುವರು. ಕುರುಬರ ಹಟ್ಟಿಗಳ ಸುಧಾರಿತ ರೂಪಗಳೇ ಈ ಆದಿಮ ಕೋಟೆಗಳು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಭದ್ರ ಕೋಟೆಗಳಲ್ಲ ಇವು. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಕೋಟೆಯ ಆದಿಮ ರೂಪಗಳು. ಹರಪ್ಪ ಮೆಹೆಂಜೋದಾರೊ ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಆ ಜನ ಸಮೂಹ ಇತ್ತ ಬಂದು ಮೈಲಾರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪುರ' ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಕೋಟೆ'ಗಳನ್ನು ತಂದಿರಬೇಕು. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಗೂ ಕೂಡ ಇಂಥ ಕೋಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ೭ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದವ ಮೈಲಾರ. ೭ ಕೋಟಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಸಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ ಕತೆ "ಹುಟ್ಟಿದವು". ಚಿಕ್ಕರೂಗಿ(ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ)ಯಲ್ಲಿರುವ ಕತೆಯೊಂದರಂತೆ ಬಡವ ನವಕೋಟಿ ನಾರಾಯಣನೇ ಮಲ್ಲಯ್ಯನಿಂದ ೯ ಕೋಟಿ ಸಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಸಾಲದ ಹಣ ಹಿಂದೆ ಪಡೆಯಲಾಗದೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಹುಚ್ಚನಾದ. "ನನ್ನ ಏಳುಕೋಟಿ ಏಳುಕೋಟಿ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತ ತಿರುಗಿದ ಎಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ; ತಲೆಬುಡವಿಲ್ಲದ ಕತೆಗಳ "ಕತೆ" ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಅನುಭವ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಯ ನಾರಸಿಂಹ, ಮಣಿಮಲ್ಲಾಸುರರು ಏಳು ಕೋಟಿ ರಾಕ್ಷಸರು, ಏಳು ಕೋಟಿ ನಾಯಿಗಳ ಒಡೆಯರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರಾವಿಡ ಜನಪದದ ಪ್ರಮುಖ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ರಂಗರನ್ನು

ಸಮಾನಭಾವದಿಂದ ಪೂಜಿಸುವುದು. ಹರಿಹರ ಇವರಿಗೆ ಒಂದೇ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬುಡಕಟ್ಟು, ದ್ರಾವಿಡ ಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವ-ರಂಗ ಐಕ್ಯತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಇದನ್ನೇ ಮೈಲಾರದಲ್ಲೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕಾಲದ ರಾಜಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವ ರಾಜನಾದರೆ, ವಿಷ್ಣು ಪ್ರಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದಾಸಪ್ಪ, ಜೋಗಪ್ಪ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಸಂಬಂಧ ಗಾಢವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಮೂಲಕ ಗೊಲ್ಲರು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಜತೆ ಸೇರುವಂತಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಮಗ. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಂತೂ ಗೊಲ್ಲರು ಮೈಲಾರನ ಪ್ರಧಾನ ಭಕ್ತರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಗಂಗೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ವೀರಭದ್ರನೇ ಕಂಚಾವೀರ, ಗಣಪತಿಯೇ ಜುಂಜಪ್ಪ, ಷಣ್ಮುಖನೇ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ, ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರೇ ಗೊರವರು, ವಿಷ್ಣುವೇ ಹೆಗ್ಗಯ್ಯನೆಂದು ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗದ ಗೊರವಪ್ಪಗಳ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಗ್ವಾರಮ್ಮರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮೈಲಾರನ ಕುರಿತ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆ ಇದೇ. ಜೋಗಪ್ಪ, ಜೋಗಮ್ಮ, ದಾಸಪ್ಪ, ದಾಸಮ್ಮ ಇಂಥ ಜನಪದ ಗುರುವರ್ಗವೇ ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಗ್ವಾರಮ್ಮ. ಈ ವರೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಇವರನ್ನು ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು ಎನ್ನಬಾರದು. ಈ ಗುರುವರ್ಗ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಇದರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಇವರು ಸ್ವತಃ ಮೈಲಾರನೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶವೂ ದ್ರಾವಿಡ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ದುರುಗವ್ವನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ದೈವವಾಗುವವರು 'ದುರುಗೇರು'.

ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ಶಿರ ತೆಗೆದು ಮೈಲಾರ ವಾಹನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ತಲೆ ಕೂದಲಿಂದ ಚವುರ, ಹಲ್ಲಿನಿಂದ ಹೊಗ್ಗಮಣಿ(ಕವಡಿ), ಕರುಳಿನಿಂದ ಜನಿವಾರ, ಪಕ್ಕೆಯಿಂದ ಜೋಳಿಗಿ, ಡೊಕ್ಕೆಯಿಂದ ಡೋಣಿ, ಕೈಯಿಂದ ದೀವಟಿಗಿ. ಕಾಲಿನಿಂದ ಡೊಣ್ಣೆ ಹೀಗೆ ೧೦೧ ಬಿರುದಾವಳಿ ಮಾಡಿದ. ಇವನ್ನೇ ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಗ್ವಾರಮ್ಮರು 'ಹೊರೆ'ಯಾಗಿ ಹೊರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನೇ ಭಿನ್ನ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ಧರಿಸಿದಂತಾಗ ಲಿಲ್ಲವೇ? ಹೀಗೆ ಮಲ್ಲನೇ (ಶಿವ) ಮಲ್ಲಾಸುರನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಥೈಮರ್ ಜನಪದ ದೇವತೆ, 'ಶಿವ', 'ರಾಕ್ಷಸ' ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪಾರ್ವತಿಯ 'ತಾಮಸ ಕಳೆ' ಮಾಯಿ ಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಈ ಅಸುರಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೊಲೆಯ- ಮಾದಿಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೋಷಕ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ ವೀರರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಮಾನ; ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವಕ್ಕೆ ಬಿರುದು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಇವು ಬೇರೆ ರೂಪಾಕಾರ ತಾಳಿವೆ.

ಕುದುರೆಕಾರರು, ನಾಯಿಗೊರವರು ಯಾವ ದೈವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಯಿ, ಕುದುರೆಗಳು ಟೋಟೆಂ (ಕುಲದೈವ, ಕುಲ ಲಾಂಛನ) ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವೂ ದೈವಗಳೇ. ಈ ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಗ್ವಾರವ್ವರೂ ಕೂಡಾ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಂಧ್ರದ ಮೀನಗೊಂದಿಯಲ್ಲಿ ಗೊರವರು, ಒಗ್ಗರು ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿದರ್ಶನ. ಗೊರವರು ಉಣ್ಣೀ ಕಂಕಣದ ಹಾಲುಮತದ ಕುರುಬರಾದರೆ, ಇವರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಒಗ್ಗರೂ ಉಣ್ಣೀಕಂಕಣದ ಕುರುಬರೇ. ಆದರೆ ಒಗ್ಗರು ಗೊರವರ ಶಿಷ್ಯರು. ಗೊರವರು ಇಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ (ನೇಗಿನಹಾಳ).

ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿರುವ ಒಡೆಯರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಆಗಬೇಕಿದೆ. ಕಪಿಲ ಮುನಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಮ್ಮ ಗೋಮುನಿ ವಂಶದವರಾದ ಮೀನಗೊಂದಿಯ ಒಡೆಯರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕುಲದವರಾಗಿದ್ದು ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ದೇವರ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮೈಲಾರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಡೆಯರು ಬಹುಶಃ ಈಚಿನ ರಾಜಶಾಹಿ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಂದಿಟ್ಟ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿ ಸ್ಥಾನ; ಇತರತ್ರ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ಥಾನಿಕರು ಇದ್ದಂತೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಣದ ವ್ಯವಹಾರ ಇವರ ಕೈಗೆ ಉಳಿದುದರಿಂದ ಇವರು ನಿಜವಾದ ಒಡೆಯರೇ (ಮಾಲೀಕರು) ಆಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಇವರ ದೈವ, ಮೂಲದ ಕತೆ, ಇವಾವೂ ಮೈಲಾರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ; ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅರ್ಚಕರಂತೆ ಮೈಲಾರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ಸೇರಿದವರೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಈ ಒಡೆಯರದು ಸಿದ್ಧರ ಮನೆತನ, ಆದಿಹೊನ್ನಮ್ಮ ಇವರ ಕುಲ ದೇವತೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಇವರ ಮನೆತನದವಳು. 'ಕಪಿಲ ಮುನಿ, ಕಲಿ ಮೈಲಾರ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಗಳು', ಕರಿ ಎಳಿ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತರು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು, ಆದಿ ಮೀನಗೊಂದಿ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರರು, ಗುರು ಗೋಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು, ಹರಿಹರ ಧ್ಯಾನಸ್ಥರು, ಗೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರತಿಪಾಲಕರು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿದೆ ಇವರ ಬಿರುದಾವಳಿ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಿಂದ ಒಡೆಯರು ತುಂಬ ದೂರದವರು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಸಿಂಹಾಸನ', ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಶೃಂಗೇರಿ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ 'ಆಚಾರ ವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವಿದ್ದು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅದು ರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯಾ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಒಡೆಯರಿಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರ ಸಣ್ಣ ಪಾಳೆಯ ಪಟ್ಟಿನಂತಿದ್ದು ಅಲ್ಲೂ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಲು ಸಿಂಹಾಸನವಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮಠೀಯ ಸಿಂಹಾಸನಗಳು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಪಾರ ಜನಕೋಟಿಯ ಆರಾಧ್ಯಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಮೈಲಾರದ 'ಆಡಳಿತ'ಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮೈಲಾರನಿಗೆ 'ರಾಜ್ಯ'

'ರಾಜ' ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದುದೇ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಒಡೆಯರು ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವವರಾದರೂ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಇವರ ಮಹತ್ವದ ಯಾವ ಪಾತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾರಣಿಕ ಗೊರವಪ್ಪನೇ ನಿಜವಾದ ಮೈಲಾರ. ಈತ ಸದಾಕಾಲ ದೇಗುಲದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೧೧ (ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರ) ಅಥವಾ ೯ (ದೇವರಗುಡ್ಡ)ದಿನ ಉಪವಾಸವಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮದುಮಗ ಆಗುವವ ಈ ಕಾರ್ಣಿಕ ಗ್ವಾರಪ್ಪನೇ. ಒಬ್ಬ ಗ್ವಾರಮ್ಮನ ಜತೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿದರೂ ಇವರು ಸಂಸಾರ ಹೂಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ವಾರಪ್ಪನಿಗೆ ಒಡೆಯರು ಆಶೀರ್ವಾದ ಮಾಡು ಬಲ್ಲವರಷ್ಟೇ, ಸ್ವತಃ ಉಪವಾಸವಿರುವವರಲ್ಲ. ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಮೂಲವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವವರೇ ಈ ಗೊರವಪ್ಪ, ಗೊರವಮ್ಮಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲದೇ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಪರಿಪೂರ್ಣ. ಬಹಳಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಗೊರವಮ್ಮರಲ್ಲಿ 'ಶಿಬಾರದಾಳಿ' ಇರುವಂತೆ, ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ (ಮುತ್ತು) ಮತ್ತು ಗೊಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ (ಕಡಗ) ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿದೆ. ಇವರು ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು. ಗಂಡ ಸತ್ತರೂ ವಿಧವೆಯರಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಸುಮಂಗಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕೃತಿಗಳಿವು. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪಗಳೆಂದು ಇವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ವರ್ಗ, ವರ್ಣ ಸಮಾಜ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಹಲವಾರು ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಇಂಥಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಬಗೆಯ ಉತ್ತರಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಭಂಡಾರ, ಅರಿಸಿನ, ತಂಗಡಿ, ಹೊನ್ನರಿಕೆ ಗಿಡ ಇವೆಲ್ಲ ಔಷಧಿ ಗುಣಗಳ ಅಪರೂಪದ ವಸ್ತುಗಳು. ಔಷಧಿ, ವೈದ್ಯಕೀಯಗಳ ವಿಪರೀತ ಕೊರತೆಯಿದ್ದ ಹಿಂದಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಿಶಿಣದಂತ ಔಷಧಿ ಗುಣಗಳಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಜನ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಂಡಾರದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ.

ಮಾದಿಗ ಸಮಾಜ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಚಾವೀರರ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಮಾದಿಗ ಕುಲದವರು ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಗ್ವಾರಮ್ಮ ಆಗಬೇಕಾದರ ಅವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವವರು ಈ ಕಂಚಾವೀರರೇ. ಪಶುಪಾಲಕರ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ, ನೆಲಸುಗಾರ ಮಾದಿಗ ಕುಲದವರು ಸೇರಿರುವುದು ಏಕೆ? ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಇವರು ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಾಸುರ ನರಬಲಿ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಂಚಾವೀರ ಒಂದು ಪಾವು ರಕ್ತ ಕೊಟ್ಟ ಎಂದು ಆಂಧ್ರದ ನಂಬಿಕೆ. ಶಿರಸ್ಸು ಪವಾಡ, ಕೈ ಕಾಲು ಪವಾಡ ಮಾಡುವ, ಒಡಬು ಹೇಳುವ,

ದೇವರ ಪಾದರಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಬಿಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಭಕ್ತರು ಹಾಕುವ ಕಾಣಿಕೆ ಹಣಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕುದಾರರಾಗಿರುವ ಮಾದಿಗ ಕಂಚಾವೀರರು ಕಡುಬಿನ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಸುರನ ತಲೆ ತರುವರು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮಲ್ಲಾಸುರರೂ ಆಗುವವರು ಇವರೇ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ 'ವೀರ' ಪರಂಪರೆ ಜೋಳವಾಳಿ, ವೇಳೆವಾಳಿ, ಗರುಡ, ವೀರಭದ್ರುಡು, ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಕಂಚಾವೀರರು, ಮೈಲಾರ ಸೋಲಿಸಿದ ಮಾದಿಗರು, ಹಿಂಸೆಗೀಡಾದುದರ ಕುರುಹಾಗಿ ಶಸ್ತ್ರ ಪವಾಡ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಭೀಕರ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ 'ಬಲ' ನೀಡುವವರು ಕಂಚಾವೀರರು ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜವೋ ನೋಡಬೇಕು.

ಪಶುಪಾಲಕ ಹಟ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಬರು, ನೆಲಸುಗಾರ ಹಳ್ಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದಿಮ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರ ಜತೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿದುದರ ಸಂಕೇತವೇ ಮಣಿ ಮಲ್ಲರನ್ನು ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಸಂಹರಿಸುವುದು. ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ರಥ ಸಪ್ತಮಿಯಂದು ಮಾದಿಗನೊಬ್ಬ ಮಲ್ಲಾಸುರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾದಿಗ ಕಂಚಾವೀರರು ಆತನ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ತಂದು ಒಪ್ಪಿಸುವ ನಟನೆ ಮಾಡುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಮಣಿ ಮಲ್ಲರನ್ನು ಕೊಂದ ನಂತರ ಶಿವ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯಲೆಂದು ಮಾದಿಗ ಭಕ್ತ ಬಲಿದಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡನೆಂದು ಮರಾಠಿ ಪರಂಪರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬಲಿಯಾದವನ ಹೆಸರು 'ಹವಾಲದಾರ ಯಶವಂತರಾವ್'. ಜೇಜುರಿಯ ಕೋಟೆಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಂಚಾವೀರ, ಮೈಲಾರರ ಸಂಬಂಧ ಕುರುಬರ ಜತೆ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಪರ ವಿರೋಧಿರೂಪಿಯಾಗಿದೆ.

ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಕೃಷಿಕರನ್ನೇ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ರಾಕ್ಷಸರೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಮಣಿ ಮಲ್ಲರಂತೆ, ಮಹಿಷ, ಚಂಡ, ಮುಂಡ, ಬಾಣ, ಹಿಡಿಂಬ ಮೊದಲಾದ ರಾಕ್ಷಸರುಗಳ ನಾಡು ನಮ್ಮದು. ಅವರ ವಂಶಜರು ನಾವು. ಇವರೆಲ್ಲ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಕರೆಂದು ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಿವಪೂಜಕರೆಂದು ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇವರು ಶಕ್ತಿ ಪೂಜಕರೂ ಹೌದು. ಮಣಿಮಲ್ಲರು ಮೈಲಾರನಿಂದ ಹತರಾದ ನಂತರ ಅವನ ಭಕ್ತರೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಕಂಚಾವೀರರು ಅವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದರೆಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವೇ ಇದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೀಕರಣಗಳ ಸ್ವಭಾವ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ, ಈ ಪ್ರಸಂಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋತುಳಿದ ಅಂದಿನ ಕೃಷಿಕರು ಕುರುಬರ ಜತೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕಂಚಾವೀರರು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಬಣದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ವಿರೋಧಿ ಬಣದವರೂ ಒಂದು ಪಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ರಾಣಿಗ್ಯಾ' ಅಮ್ಮನನ್ನು ಹಿಗ್ಗಾಪಟ್ಟೆ ಬಯ್ಯುವ ನಿದರ್ಶನವಿಲ್ಲವೇ?

ಜನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ದೈವಗಳ ಜತೆ ಮೈಲಾರನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜನ ಹೇಗೆ

ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆಂದು ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೈಲಾರನ ತಂಗಿಯೆಂದು ತೀರ ತೆಳುವಾದ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದ್ದು ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಂಟಸ್ತಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉಚ್ಚಂಗಿದುರ್ಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಕೋಟೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಉಚ್ಚಂಗೆಮ್ಮನಿಗೂ, ಮೈಲಾರನಿಗೂ ಆಗಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಚ್ಚಂಗೆಮ್ಮನ ಒಕ್ಕಲು ಮನೆಯ ಜನ ಮೈಲಾರನ ಒಕ್ಕಲುಗಳ ಜತೆ ಮದುವೆ ಕೊಳುಕೊಡೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರು ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರಿದ್ದರೂ ಕೂಡ. ಅಂದರೆ ದೈವಗಳು ಜಾತಿಯೊಂದನ್ನು ಒಡೆಯಬಲ್ಲವು. ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಅಂದರೆ ಜನಕುಲಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಕಿತ್ತಾಟವನ್ನು ದೈವಗಳ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಮೈಲಾರನ ತಂಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಅಣ್ಣನ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದರೆ, ಅಣ್ಣ, ತಂಗಿಯ ಕವಡಿಗಳನ್ನು ಕಸಿದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಕವಡಿಗೂ ಯೋನಿಪೂಜಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಾದರೆ ಮೈಲಾರ ಅದನ್ನು ಕದಿಯಲೇ ಬೇಕಲ್ಲ.

ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆ ಹುಲಿಗಿಯ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗೆವ್ವನ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಈ ದೈವದ ಪೂಜಾರಿಣಿ ಮರಿಯವ್ವ ಎಂಬಾಕೆ ಮೈಲಾರನಿಗೂ, ಹುಲಿಗೆಮ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಒಂದು ಕತೆ ಹೇಳಿದಳು. ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ, ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ಅಕ್ಕ ತಮ್ಮಂದಿರಂತೆ. ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಲಗ್ನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ ತನ್ನ ಅಕ್ಕ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹತ್ತು ಊರು ತಿರುಗಿದರೂ ಗೋಪಾಳ ತುಂಬಲಿಲ್ಲ. ಉಧೋ ಅಂತ ಭಂಡಾರ ಉಗ್ಗಿದಾಗ ತುಂಬಿತು. ತಿರುಪತೆಪ್ಪನ ಮಗಳನ್ನು ತಂದು ಮೈಲಾರನ ಲಗ್ನ ಹೂಡ ಮಾಡಿದರು. ಸವಭಾಗ ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಲಗ್ನ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಹೆಂಗಸರೀಗೇಕೆ ಪಾಲು ಎಂದ ಮೈಲಾರ. ಬೀಗರಂತೆ ಬಂದು ಊಟ ಮಾಡಿ ಹೋಗಿರಿ ಎಂದ. ಭಂಡಾರದ ಕೋಲಿ ನೋಡಬಾರದೆಂದ. ಆದರೆ ಸೋದರಿಯರು ಕೋಲಿ ಕದ ತೆಗೆದು ನೋಡಿದರು. ನಿಗಿ ನಿಗಿ ನಿಗಾಸಿದರು. ಕುಂಕುಮ, ಭಂಡಾರ ಇಟಗೊಂಡು ಕನ್ನಡಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಹೊನ್ನಮರಿ ಬಿಲ್ಲು ಕೆಡುವಿದರು. ಓಡಿದರು. ಮೈಲಾರ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು (ಹುಲಿಗಿ) ನೆನೆದ. ಹುಲಿಗಿಯ ದೇಗುಲದ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹವಿದೆ, ಎದುರಿಗೆ ಅಗ್ನಿ ಕುಂಡವಿದೆ.

ಸೋದರಿಯರು ಭಂಡಾರ ಕದ್ದಾಗ 'ಚಂಗ ಬಲೊಲ್ಲ ಮಂಗ ಬಾಡ್ಯಾ' ಅಂತ ಬೈದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಮೈಲಾರ 'ಉದೋ ಅಂದ ಮ್ಯಾಲ ಊರ ಮಿಂಡರಗಳ್ಳಿ' ಎಂದನಂತೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಧ್ಯೆ ಪೈಪೋಟಿ ಇರುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಹೊಂದಿರುವ ಹುಲಿಗೆಮ್ಮ, ಮೈಲಾರ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಜನ ಒಂದು ಮಾಡಲು ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿಫಲರಾದಾಗ ಹೀಗೆ ಬಯ್ಗುಳಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಮಟ್ಟವನ್ನೂ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ. ಮೈಲಾರ ಉಚ್ಚಂಗೆಮ್ಮನಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಕಾಟ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಆಕೆ ಅವನ ತಿಗಕ್ಕೆ ಗೂಟ ಬಡಿದಳಂತೆ. ಉಚ್ಚಂಗಿದುರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿರುವ ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಹತ್ತಿರ ಕಣಿವಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಎಂಬ ಕಿರು ಮೈಲಾರನಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಗೂಟವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಣಿಕವನ್ನು ಬಾರಿಕ ಕುಲದ ಗ್ಯಾರಪ್ಪ

ಬಿಲ್ವ ಮರವೇರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಡಗಲಿ ತಾಲೂಕು ಹಕ್ಕಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತನೊಬ್ಬ ಬಿಲ್ಲು ಏರಿ ಕಾರ್ಣಿಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮೈಲಣ್ಣ' ಜುಂಜಪ್ಪನ ಸೋದರ, ಮಾರಿ ಸೋದರಿ. ಇವರು ಕೆಂಗುರಿ ಮಲ್ಲೆಗೌಡನ ಮಕ್ಕಳು. ವೀರಭದ್ರನೇ ಜುಂಜಪ್ಪನೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮಾರಣ್ಣ, ಮೈಲಣ್ಣರು ಜುಂಜಪ್ಪನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಸೋದರರು. ಇಲ್ಲಿ ಜುಂಜಪ್ಪನೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹಡ್ಡಲಗಿ ತುಂಬುವಂತೆ ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳ ದೋಣಿ ತುಂಬುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಮ್ಯತೆ ಕೂಡ ಆಲೋಚಿಸುವಂಥದೇ.

ಆದಿಮ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಮೈಲಾರನೆಂದರೆ ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡು ಅಷ್ಟೇ. ಗಂಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಹಳ್ಳ ಅಥವಾ ಹೊಳೆಯ ಸಂಕೇತ. ಮಾಳಮ್ಮ(ಮಾಳ, ಮೊರಡಿ) ದಿಬ್ಬದ ಸಂಕೇತ, ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ, ಪಶುಪಾಲನೆಗಳೂ ಈ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ದೈವೀಕರಣಗೊಂಡವು. ಲಿಂಗವಂತೂ ಗುಡ್ಡದ ಸಂಕೇತವೇ. ಸ್ವಯಂಭು ಲಿಂಗಗಳು ಪಠಾರ (ಮರಾಠಿ), ಕುರುಗಳ(ದಿನ್ನೆ) ಬೆಟ್ಟಗಳ ಸಣ್ಣ ರೂಪಗಳು. ಇದೇ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ. ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು 'ಗುಡದಯ್ಯ', 'ಗುಡದವ್ವ', 'ಬೆಟ್ಟಪ್ಪ', 'ಬೆಟ್ಟವ್ವ', ಗಿರಿಯಪ್ಪ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಲೆಯ, ಮಾದಿಗರ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನವಾದ ಹುತ್ತವನ್ನು ಅಗಿದು ಸ್ವಯಂಭುಲಿಂಗವನ್ನು (ಮೈಲಾರ) ಗುರುತಿಸಿದವರು ಪಶುಪಾಲಕರು ಎಂಬ ಅಂಶವೇ ಎಲ್ಲ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾನವಾಕೃತಿ ಬಂತು ಮೈಲಾರ, ಮಾಳಚಿಯರಿಗೆ. ಮಾಳಚಿ ಮೊದಲು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಂಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಯೋಗ, ಶಾಕ್ತಗಳ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಥೈಮರ್ ಕಲೆಹಾಕಿರುವ ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಶೇಷನ ಮಗಳು ಜೋಗುಬಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಕುರುಬರು ಸಿದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯವರು. ಇವರು ಬೇಸಾಯಗಾರರ ಯೋಗವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಲಿಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಲಿಯಲು ಮಾತ್ರ ದೇವತೆಯ ಸಹಾಯ ಪಡೆಯಬೇಕಾ ಯಿತು. ತದನಂತರ ಯೋಗ, ಸಿದ್ಧ ಪಂಥಗಳು ಒಂದಾದವು ಎಂದು ಈ ಕತೆಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋಗುಬಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರವೇ 'ನಾಥ' ಮೈಸ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವನು. ಕುರುಬರು ಕೃಷಿಕರಾದಾಗ, ಮೂಲ ಕೃಷಿಕರ ಮಾಳಚಿ ಮೈಲಾರನ ಪತ್ನಿ ಆಗಬೇಕಾಯಿತು.

ಬಾದಾಮಿ ಹತ್ತಿರದ ಹುಲ್ಲಪ್ಪನನ್ನು ನೇಗಿನಹಾಳರು ಮೈಲಾರನೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುಷ್ಟಗಿ ತಾಲೂಕು ಹನುಮಸಾಗರದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಚಂದಾಲಿಂಗೇಶ್ವರನಿಗೂ ಈ ಹುಲ್ಲಪ್ಪನಿಗೂ ನಿಕಟ ಹೋಲಿಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಚಂದಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಪಂಥವು ಮೈಲಾರ ಪಂಥವೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಚಂದಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂತ(ತ್ರಿಶೂಲ) ತೊಳೆಯುವ, ಮಳ್ಳಯ್ಯ ನುಡಿಗಿಡ ಏರಿ ಕಾರಣಿಕ ಹೇಳುವ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಹುಲ್ಲಪ್ಪ ಕುಷ್ಟಗಿ ತಾಲೂಕು ಭಿಳಗಿಯ ಚಂದಪ್ಪನ ಮಗನೆಂದು ಹೇಳುವುದು(ನೇಗಿನಹಾಳ) ಮೇಲಿನ

ನನ್ನ ಊಹೆಗೆ ಆಧಾರ. ಕುಷ್ಟಗಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ೨೫ ಕಿ.ಮಿ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಹನುಮಸಾಗರದ ಹತ್ತಿರದ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ 'ಚಂದಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ' ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಹನುಮಸಾಗರ ದಿಂದ ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು ಕಿಲೋ ಮೀಟರು ದೂರದ ಕುರುಚಲು ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಎಕರೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಳಾದ ಕೋಟೆಯ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಚಂದಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾಚ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶೋಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಕುರುಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಈ ಭಾಗದ ಕಳೆದು ಹೋದ ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಸಿಕ್ಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇದ್ದುದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಚಂದಾ ಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ದೇಗುಲ, ಗರ್ಭಗುಡಿ, ಶುಕನಾಶಿ, ರಂಗಮಂಟಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪಾಣಿಪೀಠ ದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿದೆ. ಪಂಚಲೋಹದ ಏಳುಹೆಡೆ ಸರ್ಪಸಹಿತವಾದ ಮುಖವಾಡವಿದೆ. ಕಳಸವಿದೆ. ಮುಖಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಪಾಲಕರ ಅಸ್ತ್ರಧಾರಿ ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಜಂಗಮ ಕುಲದ ಪೂಜಾರಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನ ೨ ಹೊತ್ತು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಆತ ಇವನ್ನು 'ಯಮದೂತರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ೬೦ ಕಂಬಗಳ ಅಗಸಿ, ೨೨ ಗರ್ಭಗುಡಿ, ಬಿಸಲು ಬೀಳದ ಬಾವಿ, ದೊಡ್ಡ ಹೊಂಡ, ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನಗುಡಿ, ಪಂಚಲಿಂಗಗಳ ಗುಡಿಗಳು, ಸಂಗಮೇಶ್ವರ, ನಂದಿವಿಗ್ರಹ, ವೀರಭದ್ರ, ಮದ್ದಮ್ಮ, ದ್ಯಾಮವ್ವ, ಭರಮಪ್ಪ, ಹನುಮಂತ, ಸಪ್ತ ಮಾತೃಕೆಯರು, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ದೈವಗಳ ಗುಡಿಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಚಂದಾಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಳು ಹೊಂಡದ ಆಚೆ ಈಚೆ ಸುಖದ ಕಟ್ಟೆ, ಬರಗಾಲದ ಕಟ್ಟೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲ ಜಾತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಿಹುಣ್ಣಿವಿಯ ನಂತರ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೨೦-೩೦ ಸಾವಿರದವರೆಗೆ ಜನ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಗುಡ್ಡದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಗ್ರಾಮದ ಜನ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಸೇವೆಗೆ ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನ್ನೇರಹಾಳದಿಂದ ಖಡ್ಗ, ಗುಡೂರು, ಐಹೊಳೆಗಳಿಂದ ಕೊಂತ (ತ್ರಿಶೂಲ) ಬರುತ್ತವೆ. ಗುಡೂರಿನಿಂದ ನುಡಿ ಹೇಳುವ ಮರುಳಯ್ಯ ಕಬ್ಬರಿಗಿಂದ ಸರಪಳಿ ಹರಿಯುವರು, ಯಲಬುರ್ಗಿಯಿಂದ ಕೊಂತ ಹಿಡಿಯುವವರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ದಮ್ಮೂರಿನ ಹಾಲುಮತದ ಮಳ್ಳಯ್ಯ ಕಂಬಳಿ ಶಿಲೇವು ಧರಿಸಿ ಗಿಡಹತ್ತಿ ನುಡಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಂದಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಗುಡಿಯಿಂದ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಹತ್ತಿರ ಈ ವಿಧಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನುಡಿ ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಮಳ್ಳಯ್ಯ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರತಿಮೆಗೆ ಕಿವಿ ಹಚ್ಚಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲಕಿ', ನಂದಿಕೋಲು, ಕೊಂತ, ಡೊಳ್ಳು, ಹಲಗೆ ಮೇಳ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಂತರದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ವಿಶೇಷವಾದುದು. ಗುಡಿಯ ಎದುರು ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಹೊಂಡದ ಹತ್ತಿರದ ಬರಗಾಲಕಟ್ಟೆ, ಸುಕಾಲಕಟ್ಟೆಗಳಿಗೆ ಕೊಂತ ಹಿಡಿದ ಕುರುಬರು ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಮುಂದೆ ದಮ್ಮೂರಿನ ಬಾಬುದಾರರು ಪಂಜು ಹಿಡಿದು ಓಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಮೊದಲು ಯಾವ ಕಟ್ಟೆ ಮುಟ್ಟುತ್ತಾರೊ ಅದರ ಮೇಲೆ ಆ ವರ್ಷದ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಗಾಲ ಕೊಂತ, ಸುಕಾಲ ಕೊಂತ ಎಂದು ಇವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಒಗ್ಗಯ್ಯ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಸರಪಳಿಕಟ್ಟಿ

ಹರಿಯುವ ವಿಧಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.. ಮರುದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಚಂಡಾಲಿಂಗನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವ ನಿಗೆ ಟ್ರಸ್ಟ ಸಮಿತಿಯವರು ಉಡಿ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ.

ದಸರಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಡಾಲಿಂಗೇಶ್ವರನಿಗೂ, ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವನಿಗೂ ಲಗ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೀಳಿಗಿ, ಗುಡೂರವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆ, ಗಂಡಿನ ಕಡೆ ಆಗಿ ಲಗ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೂ 'ನುಡಿ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಸರಪಳಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಕೊಂತ ಮಿಂಚುತ್ತವೆ. ಚಂಡಾಲಿಂಗೇಶ್ವರನೇ 'ಮೈಲಾರ'ನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ? 'ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮ' ಮೈಲಾರನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಗಂಡು ದೈವಗಳ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿಯ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮ 'ಮೈಲಾರ' ಪಂಥದವಳಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ ಗುಡೂರು ಹುಲ್ಲಪ್ಪನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿವರಗಳು ಜಾತ್ರೆ ವಿಧಾನಗಳು, ಚಂಡಾಲಿಂಗೇಶ್ವರನದಕ್ಕೆ ಹೋಲುವುದರಿಂದ, ಚಂಡಾ ಲಿಂಗೇಶ್ವನನೂ ಮೈಲಾರನೆಂದು ಹೇಳುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹುಲ್ಲೂರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಚಂಡಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಿಬಾರ ಇಲ್ಲ. ಕಂಚಾವೀರ ಹೆಗ್ಗಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರ ಗುಡಿಗಳು ಇರುವಂತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಹುಲ್ಲಪ್ಪನನ್ನು ಚಂದಪ್ಪನ ಮಗ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹುಲ್ಲೂರಲ್ಲೂ ಗೊರವ, ಗೊರವಿಯರಿಲ್ಲ. ಹುಲ್ಲೂರ ಮುಖ್ಯ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಮೈಲಾರನವಲ್ಲ. ಮೈಲಾರ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲ ಆಚೆ ಈಚೆ ಉಬ್ಬು ಶಿಲ್ಪಗಳಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇವರ ಹಿಪ್ಪರಗಿಯಲ್ಲೂ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಬರುವಂತಿದೆ. (ನೋಡಿ. ಎಮ್. ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ) ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡುವವರು ಕಬ್ಬಿಣ ಗುಂಡು ಹೊಡಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚಂಡಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಇದೆ. 'ಮಳ್ಳರು' ಇಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. 'ಮರುಳರು' 'ಗೊರವ ಗೊರವಿ' 'ವ್ಯಾಘ್ಯಾಮುರುಳಿ'ಯರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ನೋಡಬೇಕು. ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ದೈವಗಳು ಒಂದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಚನ್ನಗಿರಿ ತಾಲೂಕು ಸೂಳೆಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಣಿಕೋತ್ಸವವಿದೆ. ಬಾತಿ ಗ್ರಾಮದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜಾರಿಗಳು. ೫ ದಿನ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಕೆರೆ ಏರಿಯ ಮೇಲೆ ತ್ರಿಶೂಲ ನಟ್ಟು, ಅದನ್ನೇರಿ ಕಾರಣಿಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರನೇ ಮೈಲಾರನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ?

ವಲಸೆಗಾರ ಕುರುಬರು ವರ್ಗ ಜಾತಿರಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ (ಬುಡಕಟ್ಟು) ಸುಖದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನೇ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಗಳು ಸೂಚಿಸುವವು. ಅರಣ್ಯ ಜೀವನದಿಂದ ನಾಡಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪಶುಪಾಲಕರು ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರ ಪಂಥ, ಎಂದು ಕೂಡ ವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಮೈಲಾರನನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸ್ವಯಂಭು ಲಿಂಗ ಸ್ಥಾವರವಾಯಿತು. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿತು. ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾದಾಗ 'ಜಂಗಮ'ತತ್ತ್ವ ಮುಂಬಂದಿತು. ಕುರುಬರೇ ಮೊದಲಾದ 'ಅನಾಗರೀಕ' ಜನವರ್ಗದ

ಮಧ್ಯದಿಂದ 'ಧರ್ಮ'ದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಲು ಈ ಹಂತದ ವೀರಶೈವ ಏಣಿಯಾಯಿತು. ಕುರುಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಪಾತ್ರವೇನೋ ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸೂಚನೆ. ಜಂಗಮ ತತ್ತ್ವ ಜನಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗವನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಜಂಗಮಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನವೇ ಅಲ್ಲವೇ 'ಜಾತ್ರೆ'?

ಸರಪಳಿ ದೇವರು: ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಬೇಕಿದೆ 'ಸರಪಣಿ ದೇವರ' ಆಚರಣೆ. 'ಕರಣಿಕ' ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ 'ಪವಾಡ'ವಾದರೆ, 'ಸರಪಳಿ' ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನ 'ಪವಾಡ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿದೆ. ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ಸರಪಳಿದೇವರ' ಆಚರಣೆಯಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಖಂಡೋಬಾ ಪಂಥದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ನೇಗಿನಹಾಳರಿಗೆ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೊರಟಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರನ ಕುರಿತು ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಸೊಂಥೈಮರ್ ಅವರೂ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜ, ಮೈಲಾರನಂತೂ ಈ ಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. ಆದರೆ ಇತರ ಸಂಬಂಧಿತ ದೈವಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುತುವರ್ಜಿವಹಿಸಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶದತ್ತ ಈ ಚರ್ಚೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹಿಂಸಾ ಪವಾಡಗಳೆಲ್ಲ ಗಂಗೆ ಮಾಳಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೇನೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಏಕೆ? ಮಾದಿಗ ಕುಲದ ಕಂಚಾವೀರರ ಕಾಲು ಪವಾಡ, ಕೈ ಪವಾಡ, ಕುರುಬು ಕುಲದ ಗೊರವರ ಸರಪಳಿ ಪವಾಡಗಳು ಮೈಲಾರನ ಮುಂದೆಲ್ಲ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಇರಲೇಬೇಕು. ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಈ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಗತಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗದೇ ಉಳಿದಿದೆ. ದೇವರಗುಡ್ಡ, ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರದಂಥ ಬೃಹತ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಒಳವಿವರಗಳನ್ನು ಆಕರಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುವ ಕಿರು ಮೈಲಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಥದ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ಕಿ.ಮೀ. ದೂರ ಮೈಲಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಕಿರು ಮೈಲಾರ ಗುಡಿ ಇದೆ. ಬೃಹತ್ ಮೈಲಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ 'ಸರಪಳಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಆಚರಣೆ ಮೂಲಕ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಮುಖವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. 'ಸರಪಣಿ ದೇವರು' ಎಂಬ ಈ ಆಚರಣೆ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ, ಮೈಲಾರ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯ ಕೆಳಗಳ ಉಪ್ಪಾರಗೇರಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಂಚಿಕೇರಿಯವರು' ಎಂಬ ಕುರುಬರ ಕುಲದ ಸರಪಣಿ ಗೊರವರ ಮನೆ ಇದೆ. ಅವರ ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ರೂಮಿನಂತೆ

ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಂತಿಗಿ ನೊಗ ಕಟ್ಟಿ ಮೈಲಾರ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಿಯಲಿರುವ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಅಮ್ಮನ ಆಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಜೋಡಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸೀರೆ ಉಡಿಸಿ, ಗೊರವರ ಪತ್ನಿಯರ ಕೊರಳ ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೂಗುತಿ, ಬೆಂಡೋಲೆ ಮೊದಲಾದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಣ್ಣುಬಟ್ಟು ಗಳಿರುವತ್ತವೆ. ಹೂವಿನ ಮಾಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಈಕೆ ಈಗ 'ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮ'. ಈ ದೇವಿಗೆ ಉಡಿಸಿದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಪೂಜೆಯ ನಂತರ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯರು ಮಾತ್ರ ಉಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೊರಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹೋಗುವ ಹೆಂಗಸರು ಉಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ವತಿ (ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮ) ಇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಇದ್ದವಳೆಂದೂ, ಇವರು ಆಕೆಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದೂ, ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೂ ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಹೆಣ್ಣು ದೇವರ ಒಕ್ಕಲಿನವರು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರು ಎಂದು ಇವರ ಭಾವನೆ. ೨೧-೨-೯೭ರಂದು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣಿಕ'; ಅದರ ಮರುದಿನ ಅಂದರೆ ೨೨-೨-೯೭ರಂದು ಸರಪಣಿ ಪವಾಡ ನಡೆಯಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಸರಪಣಿ ದೇವರ ಆಚರಣೆ ನಡೆದುದು ೧೮-೨-೯೭ರಂದು ಅಂದು ಮಂಗಳವಾರ. ಅಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ದೇವರ ವಾರ. ಕರಣಿಕ ಮೈಲಾರ ಗುಡಿಯ ಮುಂದಿನ ಬೈಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ, ಸರಪಳಿ ಪವಾಡ ಗುಡಿಯ ಒಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಸರಪಳಿ ದೇವರ" ಆಚರಣೆ ಊರಲ್ಲಿ; ಸರಪಳಿ ಗೊರವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಕಾರಣಿಕವು, ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನ ಕಟ್ಟೆಯ ಎದುರು; ಆಕೆಯ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಆ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಕೂತ ನಂತರವೇ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮ.

ಮಧ್ಯ ರಾತ್ರಿಯವರೆಗೆ ಸರಪಳಿ ದೇವರ ಆಚರಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ಯಾರಪ್ಪ, ದಾಸಪ್ಪ, ಜೋಗಪ್ಪ ಹೀಗೆ ಮೂರೂ ಪಂಥಗಳ ಗುರುವರ್ಗ ಇಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುವುದು ವಿಶೇಷ. ಕಂಚಿಕೇರಿ ಮನೆಯ ಇಬ್ಬರು ಹಿರಿಯರು ಸರಪಳಿ ರೂಪದ ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜಾ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಜತೆಗೆ ಆಕೆಯ ಎದುರು ಆಕೆಯ ಅಣ್ಣನೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಹನುಮಂತನ ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜಾಗಟೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪತ್ರೋಳಿಯ ಮೇಲೆ ಅನ್ನ ಇಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬುಟ್ಟಿ ಹೋಳಿಗೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಊದಿನ ಕಡ್ಡಿ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಪಲ್ಲೆ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು, ಹುಗ್ಗಿ, ಒಡೆದ ಕಾಯಿ, ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಹಣ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೊಡ್ಡ ಎಡೆ ಅಮ್ಮನ 'ಹುಲಸು', ಆಕೆಯ ಪ್ರಸಾದ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಊದುವ 'ಕರಣಿ'ಗಳೆಂಬ ವಾದ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಎಡೆ 'ಚಕ್ಕವಂತನ ಎಡೆ'. ಇದನ್ನು ಹಾಕಿದ ನಂತರವೇ 'ಅಮ್ಮನಿಗೆ' ಸೀರೆ ಉಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂಜೆ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಗ್ಯಾರಪ್ಪ ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಹರಕೆ ಹೇಳುವಾಗ ಉಳಿದ ಗೊರವರು 'ಹೋ ಏ' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ನಂತರ ಜೋಗಮ್ಮಗಳೂ 'ಉದೋ' ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಾಸಪ್ಪಗಳು 'ಗೋವಿಂದಾ' ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರ ಡೋಣಿ,

ಪಡ್ಡಲಿಗಿ, 'ದಾಸಪಾಳ ಪುಟ್ಟಿ'ಗೆ ಎಡೆ ಬಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಎಡೆಯ ಕೆಲ ಭಾಗವನ್ನು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕೆಲಸಿ 'ಹುಲಿಗ್ಯೋ' ಎನ್ನುತ್ತ ಮನೆಯ ತುಂಬ ಮತ್ತು ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ 'ಚರಗ' ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಜೋಗಮ್ಮ, ದಾಸಪ್ಪ, ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳ ಊಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಲಾರನ ತಂಗಿ ಉಚ್ಚಂಗೆಮ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ನಾದಿನಿಯಾದ ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಹೊರೆಹೊತ್ತ ಜೋಗಮ್ಮಗಳೂ ಹಾಜರಿರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಅಣ್ಣ ಹನುಮಂತನಾದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಹೊರೆಹೊತ್ತ ದಾಸಪ್ಪಗಳೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನೆರೆದ ಕೇರಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾದದಂತೆ ಎಡೆಯನ್ನು ಹಂಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸರಪಳಿ ಗ್ವಾರಪ್ಪ ಮನೆತನದ ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮಂದಿರ 'ಗಡ್ಡೆ'ಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾರಿಗಂಟಿ ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಗಣಾಚಾರಿ ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಚಾಟಿ ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಬಿಡಿದಿ ಗಾರಪ್ಪ, ಸರಪಣಿ ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣಿಕ ಗ್ವಾರಪ್ಪ ಒಂದತ್ತು ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮನೆತನದ ಎಲ್ಲರ ಮದುವೆಗಳು ಈ ದೇವಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. 'ಮೈಲಾರಲಿಂಗ' ಮನೆ ದೇವರಿರುವ ಕುರುಬರ ಮನೆತನಗಳ ಜತೆ ಮಾತ್ರ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಂಚಿಕೇರಿ ಮನೆತನದ ಹಿರಿಯನು ದಾವಣಗೆರೆ ಸೇಂಗಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಮಾಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇತರರು ರೈತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಒಂದೇ ಮನೆ ಇತ್ತು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ 'ಗಡ್ಡಿ' ಬೆಳೆದು ಈಗ ಎಂಟು ಮನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳಾಗುವುದು ಕಡ್ಡಾಯ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಚೆಂಚಿ ಗ್ವಾರಮ್ಮಗಳಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಕೆಲವರು ಉಚ್ಚೆಂಗೆಮ್ಮನ ಜೋಗವ್ವ ಆಗುವುದೂ ಇದೆ. ಈ ಮನೆಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಗ್ವಾರಮ್ಮ ಅಥವಾ ಜೋಗಮ್ಮ ಆಗುವರು. ಗ್ವಾರಪ್ಪ, ಗ್ವಾರಮ್ಮರ ವೇಷ ಹಾಕಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇವರು ಡೋಣಿಯಲ್ಲೇ ಊಟ ಮಾಡುವುದು ಕಡ್ಡಾಯ. ಉಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮನೆಯ 'ಗಂಗೆ ಮಾಳಮ್ಮ'ನ ಈ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಟ್ಟೆ, ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಗುಲಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಮೂರು ಕೇಲುಗಳಿವೆ. ಐದಾರು ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಬೆನವಪ್ಪನ ಕಲ್ಲುಗಳಿವೆ. ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಷಕ್ಕೆರಡು ಬಾರಿ ಆಗುವ ಸರಪಳಿ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ ತುಂಡುಗಳು ಇವೆ. ಕೇಲುಗಳು 'ಮನೆದೇವರವು, ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ತಂದವು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಂಗಳವಾರ ಈ ಆಚರಣೆಯ ನಂತರ ಶುಕ್ರವಾರ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಶನಿವಾರ ಕಾರ್ಣಿಕ ಇರುತ್ತದೆ. ರವಿವಾರ ಈ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಹರಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಪಳಿ ಪವಾಡದ ನಂತರ ಅದನ್ನು ತಂದು ಈ ರೂಮಿನಲ್ಲೂ ಗೂಟಕ್ಕೆ ಸಿಗ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸರಪಳಿ ಹರಿಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಲು ಕಂಬಕ್ಕೆ ಗೊಲ್ಲರು, ಗೌಳಿಗರು, ತಂದು ಕೊಡುವ ಹಾಲು ತುಪ್ಪಗಳನ್ನು ಎರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸರಪಳಿ ಪವಾಡ'ದ ಮಹತ್ವವೇನೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ:

ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ 'ಕಾರ್ತಿಕ ಮಾಡಿ ಬಂದೆ. ನೀನೇನು ಮಾಡಿಯೇ' ಎಂದು ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ವನಿಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಕಾಳಿ ಅವತಾರ ಆಗಿ ಸಿಟ್ಟಿಗೊಂಡು, ಸರಪಳಿ ಪವಾಡ ತನ್ನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ನನ್ನನ್ನು ನೆನೆಸಿಯೇ ಹರಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಮೈಲಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ವ 'ಅವ್ವಾ ಅಂತ ನನ್ನ ನೆನೆಸಿದರೇನೇ ಹರಿಯುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈಗಾಗಲೇ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಸರಪಳಿ ಹರಿಯುವ ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಮೈಮ್ಯಾಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ಮಾಳವ್ವ ಹೊಕ್ಕಾಗ ಮತ್ತು ಅವರೆಲ್ಲಾ ಅವ್ವಾ ಅವ್ವಾ ಎಂದು ಕೂಗಿದಾಗಲೇ ಸರಪಳಿ ತುಂಡಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರಪಳಿ ಹರಿಯುವ ಪವಾಡ ಗುಡಿಯ ಒಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೂ ದೇವರು ದೆಂಕನಮರಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈ ಸರಪಳಿಯೂ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಿಬಾರದ ಎದುರು ಕಂಬಳಿ ಹಾಸಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಸರಪಳಿ ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತರು ಅವಕ್ಕೂ ಹಣ ಕಾಣಿಕೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸರಪಳಿ ದೇವರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಈಚೆಗೆ ಅದು ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷ ದೈವಕ್ಕೆ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಎಡೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟೀಕೃತ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳಿಗೂ ಮಾಂಸಾಹಾರ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಅಂಥಲ್ಲಿ, ಅವಳ ಪರಿವಾರ ದೈವಗಳಿಗೆ (ಭೂತಪ್ಪ, ಸೋಮ, ಚಾಮ ಇತ್ಯಾದಿ) ಮಾಂಸಾಹಾರ ಎಡೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

'ಸರಪಳಿ' ಹರಿವ ಪವಾಡ ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನದು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸರಪಳಿ ದೇವರ ಆಚರಣೆ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಸ್ವತಃ ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನೇ ಸರಪಳಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕೆಯೇ ಹರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇದರ ಒಳ ಮರ್ಮವೇನು? ಸೊಂಥೈಮರ್ ಸರಪಳಿ ಹರಿಯುವುದರ ಬಗ್ಗೆ, "the breaking is a sure sign that they are infused with Khandoba's sattva and that he will remove all obstacles" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ. ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ, ಆಚರಣೆಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೈಲಾರದಂಥ ಪಂಥದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸೊಂಥೈಮರ್ ಕೂಡ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಂಥ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸರಪಳಿ ಹರಿಯುವ ಗೊರವರು ಸೊಂಥೈಮರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಖಂಡೋಬಾನ ಸತ್ತ್ವದಿಂದ ತುಂಬುವುದಿಲ್ಲ, ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ವನ ಸತ್ತ್ವದಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಗ್ವಾರಪ್ಪಗಳು ಸ್ವತಃ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸರಪಳಿ ಹರಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಲೈಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇನಾದರೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ನೋಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸರಪಳಿ ಹರಿದ ನಂತರವೇ 'ತೊಟ್ಟಿಲು ಸೇವೆ'ಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಏಕಾಂತ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಮಾಳಮ್ಮರನ್ನು ಮಂಚ ಏರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇರುವ ಸಮಾಜವೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಂಗಿ ಮಾಳವ್ವ ತನ್ನ ಬಲವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ಆಗಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನ ಲಗ್ನ ಮಾಡುವ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ಕಂಚಿಕೇರಿ ಮನೆತನದ ಗ್ಯಾರಪ್ಪಗಳೇ ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವನ ಕಡೆಯವರಾಗಿ ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯ ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಸರಪಳಿಯನ್ನಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಗಂಗಿಮಾಳವ್ವನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಲಗ್ನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಲಗ್ನ ಮಾಡುವ ಈ ವಿಧಿ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ದೈವವಾದ ಹಂಪವ್ವ, ಹಂಪಪ್ಪ (ಹಂಪಿಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಾರ್ವತಿ)ರಿಗೂ ಲಗ್ನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ 'ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ'ದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಹಂಪಿ ಹುಣ್ಣಿವೆಗೆ ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿ, ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಮೈಲಾರಲಿಂಗನನ್ನು ಮದುಮಗನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರತಿ ಭಾನುವಾರ ಅರಿಶಿಣ, ಎಣ್ಣೆ ಎರೆದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆಗೆ ಕಡೆ ಕಂಕಣ ಉಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಮದುವೆಯಾಗುವವರೆಗೆ ಆತನ ಭಕ್ತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗಳು ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಜಾತ್ರೆಯ ನಂತರ ದೇವರನ್ನು ಕಳಿಸುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದವರು ಹೆಗ್ಗಪ್ಪನನ್ನು ಕಳಿಸುವಂತೆ ಉಚ್ಚಂಗೆಮ್ಮನ ಭಕ್ತರು ಆಕೆಯ ಜಾತ್ರೆಯ ನಂತರ ಪರುಶುರಾಮ ನನ್ನು; ಉಜ್ಜನಿಯ ಮರುಳ ಸಿದ್ದೇಶ್ವರ ಜಾತ್ರೆಯಾದ ನಂತರ ಜಟಿಗೆಪ್ಪನನ್ನು ಕಳಿಸುವ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗ್ಗಪ್ಪನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಗ್ಗಣಗಳ ಕಾಟ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಭಕ್ತರ ನಂಬುಗೆ.

ಮುದ್ದಿ ಹುಣ್ಣಿವೆಗೂ, ಕೃಷಿ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆ, ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪುಟವೇ. ಹೊಸದಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಅಕ್ಕಡಿ ಕಾಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಉದಕ ಮಾಡಿ, ಮುದ್ದಿ ಮಾಡಿ ಬನದ ಹುಣ್ಣಿವೆಗೆ, ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಉಣ್ಣಿಸುವ ಆಚರಣೆ ಇದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡು.

> ಬುದ್ಧಿಕೊಡೊ ಬುದ್ಧ್ಯಾಳ ಮೈಲಾರದೇವಾ
> ಮುದ್ದಿಯ ಮ್ಯಾಲೆ ಶಿವದ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟರೆ
> ಮುದ್ದೆಯ ಹುಣ್ಣಿವೆಗೆ ನಡವೇನ.

ಭಕ್ತರು ಹಿಟ್ಟು, ನುಚ್ಚು, ಅಕ್ಕಡಿ ಕಾಳು ತಂದು ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಎಡೆ ಮಾಡಿ ಗ್ಯಾರಪ್ಪಗಳಿಗೆ ದೋಣಿ ತುಂಬಿಸಿ (ದಾಸಪ್ಪ, ಜೋಗಮ್ಮಗಳೂ ಈ ಊಟದಲ್ಲಿರು ತ್ತಾರೆ) ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಟ್ಟು ತಾವೂ ಊಟ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮೂರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ದೋಣಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಮುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಭಕ್ತರು ಹಿಂದಕ್ಕೆ 'ಹುಲುಸು' ಎಂದು ಪಡೆದು ದೇಗುಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಮೈಲಾರನ ಭಂಡಾರವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿ, ಬಿತ್ತುವ ಸಮಯ ಬರುವವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ದೇವರ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟು

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಿತ್ತುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪುಡಿ ಮಾಡಿ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲ ಇಲ್ಲದವರು ದೇವರ ಜಗುಲಿ, ಎತ್ತಿನ ಗ್ವಾದಲಿಯಲ್ಲಿ ಹುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. "ಮುದ್ದಿ ಬಡತನ ಕೊಡಬ್ಯಾಡಪಾ ಸ್ವಾಮಿ" ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತದೆ:

ಬಾನಾವ ಕೊಡು ನೀನು ಗ್ಯಾನುಳ್ಳ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ
ಬಾನಾದ ಮೇಲೆ ಶಿವದ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟರ
ಭಾರತದ ಹುಣ್ಣಿವೆಗೆ ಬರತೇನ

ಅನ್ನವ ಕೊಡು ನೀನು ಪುಣ್ಣುಳ್ಳ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ
ಅನ್ನದ ಮ್ಯಾಲೆ ಶಿವದ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟರ
ಹನ್ನೊಂದು ಹುಣ್ಣಿವಿ ನಡಿತೀನಿ

ಅಂಬಲಿ ಕೊಡು ನೀನು ಕಂಬಳಿ ಗೊರವಯ್ಯ
ಅಂಬಲಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಶಿವದ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟರ
ತಿಂಗಳ ಹುಣ್ಣಿವಿಗೆ ಬರತೀವಿ

ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗನ ಭಕ್ತರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿವಿಯಂತೆಯೆ ಮುದ್ದಿ ಹುಣ್ಣಿವೆಯೂ "ಶ್ರೇಷ್ಠ".

ಭಕ್ತರು, ಗೊರವರು, ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಈ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಿತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ, ಇದೆಲ್ಲದರ ಕ್ರೋಢೀಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, "ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪಿ" ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜತೆಗೆ ಇದನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಇತರ ದೈವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯುಗಾದಿ(ಮಾರ್ಚ, ಏಪ್ರಿಲ್) ಮತ್ತು ಆರು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಬರುವ ದೀಪಾವಳಿ(ಅಕ್ಟೋಬರ್) ಪಾಡ್ಯಗಳಂದು ನಡೆಯುವ ಆಚರಣೆ 'ಪಡ್ಡಣಗಿ' ಅಥವಾ 'ಹಡದಿ ಹೊರಡುವುದು'. ಪಡ್ಡಲಗಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಂಥ ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಏಕೆ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ? ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುತ್ತಗಳಿಗೆ ಬೆಲ್ಲದ ಪುಡಿ ಮತ್ತು ನವಣೆ ಹಿಟ್ಟು ಸೇರಿದ "ಸಕ್ಕರೆ"ಯನ್ನು ಹಾಕುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗಳಿಗೂ ಹಣ್ಣು ಕಾಯಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು?

'ಪಡ್ಡಣಿಗಿ', 'ಹುತ್ತ' ಇವು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವ ಸಂಕೇತಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಟ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಶುಪಾಲಕ ಜನ ವಲಸೆಗಾರಿಕೆ ಬಿಟ್ಟು, ಒಂದೆಡೆ ನಿಂತು ಬೇಸಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿದ್ದಾಗ, ಬೇಸಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾತೃದೈವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆರಾಧನೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾತೃದೈವದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು, ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗತ್ಯವಿದೆ.

ಮೇನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಗಿ ಹುಣ್ಣಿವೆಯಂದು ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರದಲ್ಲಿ, ಅನಂತರ ಒಂದು ತಿಂಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ಜೂನ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾರಹುಣ್ಣಿವೆಯಂದು ದೇವರಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮರ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲೂ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಹುಣ್ಣಿವೆ' ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಮವಾಸ್ಯೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ ಸಂಧಿ ಕಾಲ. ೯ ಧಾನ್ಯಗಳ ಅಗಿ ಹೊಯ್ಯುವ; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧಾನ್ಯ ಚನ್ನಾಗಿ ಮೊಳೆತಿರುತ್ತದೊ ಅದನ್ನು ರೈತರು ತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಕ್ರಮ, ಬರೀ ಮೈಲಾರಕ್ಕೇನೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೈಲಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೈಲಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಪಶುಪಾಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೈವ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ನಂತರ ಸೇರಿದವು.

ದೇವರ ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕ ಗ್ಯಾರಪ್ಪ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯಾಗದಿರುವ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತ ಗ್ಯಾರಮ್ಮನ ನಡುವೆ ಮದುವೆ ನಡೆಯುವುದು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಮೈಲಾರ "ಗೊರವ" ನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತಾಗುವುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಗೊರವರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗಗಳೇ. ಈ ಅಂಶ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಗುರುಪರಂಪರೆ'ಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಭೂತಾಳಗುಂಡಿ

ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೀಡಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಇದು. ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಡಿ ಎದುರು ಇರುವ ಡೆಂಕನಮರಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮೊರಡಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ, ೯ ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಭೂತಾಳ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಉರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ೯ನೇ ದಿನ ಭಕ್ತರು ತಂದ ಕುರಿಯ ಹಾಲನ್ನು ಈ ಗುಂಡಿಯ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿ ಉಕ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮರಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ, ಆಲದ ಮರಗಳಿವೆ. ಶಿಬಾರ ಕಟ್ಟೆಯಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಾಡಿ 'ನಿಂತು ಕುಂತು' ಹೋದನೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಶಿಬಾರ'ಗಳಿರುತ್ತವೆಂದು ಭಕ್ತರ ಅಂಬೋಣ. ೩,೪ ಅಡಿಗಳಷ್ಟು ವ್ಯಾಸದ್ದು ಈ ಗುಂಡಿ. ಗುಂಡಿಯ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಡೆ ಕುಂಕುಮ ಭಂಡಾರದ ೧೦ ಬಟ್ಟು ತೊಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಷ್ಟವಿದ್ದವರು ಈ ಗುಂಡಿಗೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಗುಂಡಿ' ಹಿಂದೆ ಮೈಲಾರನಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆಯಂತೆ. ಮಗಿಯ ಹಾಲು ಯಾವ ಕಡೆ ಉಕ್ಕುವುದೊ ಆ ಕಡೆ ಬೆಳೆ ಮಳೆ ಫಲ ಜಾಸ್ತಿ ಎಂದು ಜನಪದರ ನಂಬುಗೆ. ಗುಂಡಿಯ ಬೂದಿಯನ್ನು ಭಕ್ತರು ಅಂಗಾರದಂತೆ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ಯಾರಪ್ಪಗಳು ಮೊರಡಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ, ಜಾಂಡೆ ಏರಿಸಿ, ಭೂತಾಳಗುಣಿ ತೋಡು ತ್ತಾರೆ. ೯ ದಿನ ಈ ಮೊರಡಿಯಲ್ಲೇ ಇವರು ಇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಬೇವಿನ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಗಾಳಿಗೆ ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಗುಡಿಸಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣಿಕ ಹೇಳುವ ಗ್ಯಾರಪ್ಪನಂತೂ (ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈತ ಮತ್ತಿಹಳ್ಳಿಯ ಬೇಡರ ಕುಲದವರು) ಅಲ್ಲಿ ೯ ದಿನ ಸತತ ಉಪವಾಸ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಪಾಳೆಗಾರರು ಬೇಡ ಕುಲದವರು.

ಜನಪದರು ಹೇಳುವ ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಈ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆಯಿತು. ಈ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕುಲದವರನ್ನೇ 'ಕಾರಣಿಕ' ಗ್ವಾರಪ್ಪನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಹಜವಿದೆ.

ಕಾರಣಿಕ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ವಿಧಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ೯ನೇ ದಿನ ಸಂಜೆ ದೇವರು ಮೊರಡಿಯಿಂದ ಇಳಿದು ಬಯಲಿಗೆ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮ ಕೂರುವ ಕಟ್ಟೆಯ ಹತ್ತಿರ ಬರುವನು. ಅಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮನೂ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವಳು. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ 'ತೆರೆ' ಕಟ್ಟಿರಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಗಂಡಗಳಸ" ಬೆಳಗುವ ಮನೆತನದ ('ಶಿವ' ಎನ್ನುವವನಿಗೆ) ಒಬ್ಬನ ತೊಡೆ ಗಾಯ ಮಾಡಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇವು ಭಂಡಾರ ಇಟ್ಟು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈತ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸುತ್ತ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಸುತ್ತುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಗಂಗಿ ಮಾಳಮ್ಮ ಮೈಲಾರನಿಗೆ 'ಇಳೇವು'(ವೀಳ್ಯ) ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣಿಕ ಗ್ವಾರಪ್ಪನ ಮುಂಡಾಸಿನಲ್ಲಿ ವೀಳ್ಯ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಆತನ ಕಾರಣಿಕ ಹೇಳಲು ಬಿಲ್ಲೇರುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಿಕದ ನಂತರ ದೇವರು, ದೇವಿ ಕೂಡಿ ಗುಡಿಗೆ ಬಲಭಾಗದ ಬಾಗಿಲಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಂಚಾವೀರರು ಎರಡು ಸಲ 'ಖಡ್ಗ' ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ದೇವರು ಬಂದಾಗ 'ಗಂಡಾರತಿ'ಯವ ಮತ್ತ ಮೂರು ಸುತ್ತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗಿದ ನಂತರವೇ ದೇವರು ಒಳ ಸೇರುತ್ತವೆ. ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಪೇರಿಸಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ದೀಪವಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು 'ಗಂಡಾರತಿ'.

ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಜುಂಜಯ್ಯರ ಆರಾಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಜೋಡು ಕುರಿ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ (ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ) ಭೂತಾಳಗುಂಡಿ ತೋಡುತ್ತಾರೆ (ನೇಗಿನಹಾಳ). ಕುರಿ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಎಡೆ ಮಾಡಿ ಊಟ ಮಾಡಿ ಕಸ ಮುಸುರೆ ಏನಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಭೂತಾಳ ಗುಂಡಿಗೆ ತುಂಬಿದ ನಂತರವೇ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆವರೆಗೆ ಮನೆಯವರು ಯಾರೂ ಹೊರ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನವರು ಒಳ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಭೂತಾಳಗುಂಡಿ' ಭೂತದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿ, ಮಾಂಸಾಹಾರ ಎಡೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಇದರ ಮಹತ್ವವೇನೆಂದು ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಆದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಂಚಾವೀರರು ತಮ್ಮ ಶಿರ ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಆರತಿಯಂತೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಗ್ವಾರಪ್ಪನೊಬ್ಬ ಹೇಳಿದ.

ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಜುಂಜಯ್ಯರ ಆಚರಣೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದರೂ ಇದರ ವಿವರಗಳು, ಇದು ಹೆಣ್ಣು ದೇವರ ಆಚರಣೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ತುಂಬಿದ ಕೊಡಗಳಿಗೇ ಪುರುಷ ವೇಷ(ಮುಂಡಾಸ, ಲುಂಗಿ, ದೋತರ, ಶಲ್ಲೆ) ಧರಿಸಿ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಜುಂಜಯ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದು. ದಲಿತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ದೈವಾರಾಧನೆ (ಜೋಗಮ್ಮಗಳನ್ನು ಉಣ್ಣಿಸುವ) ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಅವನ್ನು

ಹೋಲುತ್ತಿದೆ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಜುಂಜಯ್ಯ ಆರಾಧನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೋಗಮ್ಮಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಣ್ಣು ಮೈಲಾರ ದೇವರಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸಲ ಕಾರಣಿಕವಾದರೆ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅರಸಿಕೆರೆ ಕಣವಿ ಸಿದ್ದಪ್ಪನಲ್ಲಿ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಲ ಕಾರಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾನವಮಿಯಲ್ಲಿ ಹರಪನಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಾರಗೇರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನ ಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗೆ ಗಂಗಿಮಾಳಮ್ಮನ ಕಟ್ಟಿ ಹತ್ತಿರ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಆಗಲೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕುರುಬತ್ತೆವ್ವನಿಗೂ ಸಮಾನಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ದೇವರುಗಳ ಎದುರು ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಿಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮೈಲಾರ ಮಾಳಚಿಯರ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಊಹೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಾಳಚಿ'ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಆಕೆ "ಸಿಂದ" ಕುಲದ ಅರಸರ ಮನೆದೇವತೆ ಎನಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಸಿಂದರು' ಬೇರೆಡೆ ನಾನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವಂತೆ 'ಸಿಂದ ಮಾದಿಗ' ವಂಶದವರಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಮಾಳಚಿ' ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಮಾದಿಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವಳು. ಈಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮೈಲಾರ ಪಂಥ ಕೃಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕಾಂಶ ಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

ದ್ರಾವಿಡರ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ತಂತ್ರ, ಯೋಗ, ಸಿದ್ಧ, ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದಲ್ಲಿದ್ದು ಇವು ಮೈಲಾರ ಪಂಥದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. (ಮಾಳಚಿ ಪೀಠ, ಯೋಗಪೀಠ) ವೀರಶೈವ ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಜೈನರಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೊದಲ ವೀರಶೈವರಾದ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನಂಥವರು ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲು ವಿಫಲ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರ ಹೇಳುವ ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವತಃ ಮೈಲಾರ ವೀರಶೈವ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೂ ಅವನ ಭಕ್ತರು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೈಲಾರನನ್ನು ಓಂದೆ ಕಳಿಸುವನು. ಜೈನರು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರು 'ಕೆಳಜಾತಿ' ಜನರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದಿದ್ದರು. ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರನ್ನು ಇವರು ಆಕರ್ಷಿಸಲೆತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾದರು. ಮೈಲಾರನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳೂ ಧ್ವನಿಸುವ ವಿಚಾರವಿದು. ವೀರಶೈವಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಶೈವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಏಳ್ಕೋಟಿ ಮೈಲಾರ ಶೈವ ಪಂಥ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಿತ್ತು.

ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಮೈಲಾರಲಿಂಗ ಖಂಡೋಬಾ: (ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ): ಡಾ. ಎಂ.ಬಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ. ೧೯೯೪.

೨. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ: ಭಾಗ, ೧೩: ಮೈಲಾರಲಿಂಗ, ೧೯೯೪. ಕ. ಅ. ಪೀಠ. ಧಾರವಾಡ.

೩. ದೇವರಗುಡ್ಡ: ಡಾ. ಎಸ್.ಎನ್. ಭದ್ರಾಪುರ. ಕ.ಜಾ.ಯ. ಅಕಾಡೆಮಿ. ಬೆಂಗಳೂರು. ೧೯೯೫.

೪. ಕೊಡುಕಟ್ಟು: ಡಾ. ಪಿ ಬಿಳಿಮಲೆ ೧೯೯೭

೫. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ(ಹಬ್ಬಗಳು); ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ (ಜಾತ್ರೆಗಳು); ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ; ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಾತ್ರೆಗಳು; ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ.

೬. ಪೆಸ್ಟೋರಲ್ ಡೈಟೀಸ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ: ಜಿ.ಡಿ. ಸೊಂಥೈಮರ್ ೧೯೮೯, 'ಹಿಂದುಯಿಸಂ ರೀಕನ್ಸಿಡರ್ಡ'ದಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಪ್ಲ್ಯಾಗ್ಸ ಆಫ್ ಫೇಮ್'ದಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನ.

೭. ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಲೇಖನಗಳು, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಡಾಟಾಬೇಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯ ಅಳವಡಿಕೆ

● ಬಿ.ಎ. ಶಾರದ

ಪೀಠಿಕೆ

ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಭಾಷಿಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಅಧಿಕೃತ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನಾಗಿ ತರುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧಿಕೃತ ಅಡಳಿತ ಭಾಷೆ. ೧೯೯೧ರ ಜನಗಣತಿ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೩೨,೭೫೩,೬೭೬(೪.೧೬) ಜನ ಕನ್ನಡ ಮಾತೃಭಾಷಿಕರು. ಇವರಲ್ಲಿ ೨೯,೭೮೫,೦೦೪ (೬೬.೨೨) ಜನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದಾರೆ.

ದತ್ತ ಸಂಚಯ

ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದತ್ತ ಸಂಚಯ (ಡಾಟಾಬೇಸ್) ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇದು ನಾನಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕೃತಿ ದತ್ತಸಂಚಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ೪ ಹಂತಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೧. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತ: ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಕೃತಿ ರಚಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನಾಕ್ರಿಯೆ ರಚನಕಾರರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

೨. ಆಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಂತ: ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗೆ ಆಕೃತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುವುದು. ಒಂದು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅದರ ಹೊರ ಹೊದಿಕೆ, ಶಿರೋನಾಮೆ, ಪರಿವಿಡಿ, ಪರಿಚ್ಛೇದ, ಪುಟವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಕಾಶಕರ ಕೆಲಸ.

೩. ಪರಿಷ್ಕರಣ ಹಂತ: ಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಯ ಸೂಚಿ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ, ಪುಸ್ತಕಮಾಹಿತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು.

೪. ಬಳಕೆಯ ಹಂತ: ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಗ್ರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದು. ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ

ಹಿಡಿದು ಕೃತಿಯು ಓದುಗನ ಕೈ ಸೇರುವತನಕದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿ ಒದಗಿಸುವುದು ಈ ಹಂತದ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಅಂದರೆ ದತ್ತಸಂಚಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದು ಓದುಗನ ಕೈ ಸೇರುವತನಕ ಹರಡಿದೆ. ದತ್ತಸಂಚಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸುಮಾರು ೪೦ ದಶಕಗಳಿಂದೀಚೇಗೆ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಇದರ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಳವಡಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸಮ್ಮಿಲನವೇ ದತ್ತ ಸಂಚಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಅಳವಡಿಕೆ ಮಂದಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಹಲವಾರು ಇವೆ. ಎಂದರೆ ಈ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದದಿದ್ದರೆ, ನಷ್ಟ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದರೆ ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಸಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು, ವಿಶ್ವಕೋಶ ಮೊದಲಾದ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇವೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ

ಈ ದತ್ತಸಂಚಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಹೊರತಂದಿರುವ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಷಯ ಸೂಚಿ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಎಸ್.ಆರ್. ರಂಗನಾಥನ್‌ರವರ BS PMEST ಉಪವರ್ಗ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ.

೧. ದತ್ತ ಸಂಚಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
೨. ದತ್ತ ಸಂಚಯದ ರಚನೆ
೩. ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಮವಾಚಕ, ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.
೪. ನಿಘಂಟನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಓದುಗ ಎದುರಿಸುವ ಕೆಲವು ತೊಂದರೆಗಳು.
೫. ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯ ಅಥವಾ ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನು BS, PMEST ಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು.
೬. ಅಕಾರಾದಿ ಸೂಚಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಿಷಯ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು.
೭. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗಣಕಗಳ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕರಣೆಯ (ನ್ಯಾಚುರಲ್ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್ ಪ್ರಾಸೆಸಿಂಗ್) ಬಳಕೆ.

೧.೧ ದತ್ತ ಸಂಚಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

೧. ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಪ್ರಮಾಣಭೂತವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೨. ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಾಳೆಯ ಎರಡು ಅಂಕಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅಂಕಣದಲ್ಲಿ ೪೬ ಸಾಲುಗಳಿವೆ.

೩. ಪದಸಂಗ್ರಹಣೆಗಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೫೦ರ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೫೫ರವರೆಗಿನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲದೆ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೮೦೦ಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೆಲವು ಪ್ರಭೇದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದಿನ ಬಳಕೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೬. ನಿಘಂಟನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಯೆ ನವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

೭. ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರಮಾಲೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸೂಚೀಕರಿಸಿದೆ.

೧.೨ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

ಭಾಷೆ- ದೇಶ್ಯ, ಅನ್ಯದೇಶ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮುಂತಾಗಿ ವಿವಿಧ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ಆದರೆ ರೂಪಸಾಮ್ಯವಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಶಬ್ದಜಾತಿ: ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ, ನಾಮವಾಚಕ, ಗುಣವಾಚಕ, ಸರ್ವನಾಮ, ಅವ್ಯಯ, ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂಬ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಯಾ ಮುಖ್ಯ ಶಬ್ದದ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಜಾತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ನಂತರ ದುಂಡು ಕಂಸದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಒಂದೇ ಅಕ್ಷರದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿದೆ. ಅವು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಇವೆ.

(ನಾ) ನಾಮವಾಚಕ, (ಅ) ಅವ್ಯಯ, (ಪ್ರ) ಪ್ರತ್ಯಯ, (ಕ್ರಿ) ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ, (ಗು) ಗುಣವಾಚಕ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಕ್ಷೇಪಗಳೆಂದರೆ:

(ಅಲಂ) ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ, (ಏಕ) ಏಕವಚನ, (ದ್ವಿರುಕ್ತಿ) ದ್ವಿರುಕ್ತಿ, (ಪುಂ) ಪುಲ್ಲಿಂಗ, (ಬಹುವ) ಬಹುವಚನ, (ಸ) ಸರ್ವನಾಮ, (ಸ್ತ್ರೀ) ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ

ಉಲ್ಲೇಖ- ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ಆಕರಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸುವಾಗ ಆಕರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಉಲ್ಲೇಖದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸೂಚಿಯನ್ನು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ನಿಷ್ಪತ್ತಿ- ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಆ ಶಬ್ದದ ಕೆಳಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಕಡೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆ ಹಾಕಿದೆ. ದೇಶ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ 'ದೇ' ಎಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ 'ಸಂ' ಎಂದೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ 'ಅನ್ಯದೇ' ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚಿಹ್ನೆ(?)ಯನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ವಿವಿಧ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು' ಎಂಬ ಶಿರೋನಾಮೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೨. ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬಗೆ

ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖ (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಶಬ್ದಜಾತಿ). ಅರ್ಥ ೧; ೨: ಪರಾಮರ್ಶೆ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಣೆ (ಪರಾಮರ್ಶೆ ಗ್ರಂಥದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ನಾಮ) (ಪ್ರಕೃತಿರೂಪ+ಅನ್ವಯ). (ನಿಷ್ಪತ್ತಿ)

ವರ್ಗೀಕರಿಸು(ಕ್ರಿ). ವರ್ಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸು-ವಿಂಗಡಿಸು: ಈ ಜಾನಪದ ನೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳಂತಲ್ಲದೆ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳ ರೀತ್ಯ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ (ಭರಜಾ,೨೫): ವರ್ಣಗ್ರಾಹಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೂ ರಂಗುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು (ಕವಿಕೋ xl , ೮೨೬)

(ವರ್ಗೀಕರಣ+ಇಸು)(ಸಂ)

೩. ಉದಾಹರಣೆಗಳು

ನಾಮವಾಚಕ: ಸಂಕೇತ ಭಾಷೆ (ನಾ). ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಹಸ್ಯವಾಗಿರಲು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಮವಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ; ಗೂಢಲೇಖನ:'ಸಂಕೇತ, ಸಂಕೇತ ಭಾಷೆ'(ಸಂ. ಸಂಕೇತ ಭಾಷೆ)

ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ: ಭಾಷಾಂತರಿಸು(ಕ್ರಿ). ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸು,- ಅನುವಾದ ಮಾಡು: ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಕೆಲವು ಕವನಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಭಾಷಾಂತರ + ಇಸು)

ಅವ್ಯಯ: ಕತಕತನೆ(ಅ). ನೀರು, ಸಾರು, ಮೊದಲಾದುವು ಕುದಿಯುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನುಕರಣಾವ್ಯಯ.

ಪ್ರತ್ಯಯ: -ವಂತ(ಪ್ರ). ಇದನ್ನು ಪಡೆದವನು, ಹೊಂದಿದವನು ಅಥವಾ ಇದನ್ನು ಪಡೆದುದು, ಕೂಡಿದುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಮಪದದ ಮುಂದೆ ಬರುವ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯ.

ಗುಣವಾಚಕ: ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ (ಗು). ೧. ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ. ೨. ವಿವರವಾದ: ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ; ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಬರೆದ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪ>ಹ ಆಗಿಹೋಗಿತ್ತು(ದ್ರಾವಿವಿ ೩೩೭). (ಸಂ)

೪. ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ನಿಘಂಟಿನ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ, ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಓದಿಯೇ ನಿಘಂಟನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ಬೇರೆ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಕಾರಾದಿಯಾಗಿ

ದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ.

ಅ	ಸ್ವರ
ಅಂ (ಂ)	ಅನುಸ್ವಾರ
ಅಂತಃಪುರ (:)	ವಿಸರ್ಗ
ಅಂತಕ	ವರ್ಗೀಯಾಕ್ಷರಗಳು
ಅಕಚ	
ಅರೋಚಿ	ಅವರ್ಗೀಯಾಕ್ಷರಗಳು
ಅರ	
ಅರ್ಕ	
ಅಳ್ಳೆರ್ದೆ	

ಕನ್ನಡ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರಗಳ ಅಕಾರಾದಿಯ ಪ್ರಕಾರ 'ಅಂ' ಅನುಸ್ವಾರ ಮತ್ತು 'ಅಃ' ಎಂಬ ವಿಸರ್ಗ 'ಔ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರದ ನಂತರ ಬರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಂಜನಗಳಿಗೆ ಈ ಸ್ವರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗಲೂ ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಅಕಾರಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅ' ಸ್ವರದ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಂಜನದ ಮೊದಲಕ್ಷರದ ತಕ್ಷಣ ಅನುಸ್ವಾರ ಮತ್ತು ವಿಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ(೧೯೯೬) ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಅನುಸ್ವಾರ ವಿಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರು ಸ್ವರ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಜನಗಳೊಡನೆಯೇ ಬಳಸಬೇಕು. ಈ ವಾದವು ಸರಿಯಾದರೂ 'ಔ' ನಂತರ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವು ಒತ್ತಕ್ಷರದೊಂದಿಗಿನ ಪದಗಳನ್ನು ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಬಹಳಕಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆ 'ಸರ್ವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. 'ಸ' ನಂತರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ರ' ಕಾರ ಬಂದರೂ ಬರೆಯುವಾಗ 'ವ' ಮೊದಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನು ಬರೆಯುವ ರೂಡಿಯಂತೆ 'ವ'ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಃ 'ರ'ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಅಕ್ಷರದೊಂದಿಗೆ 'ರ' ಅಕ್ಷರ ಒತ್ತಕ್ಷರವಾಗಿ ಬರುವಾಗ 'ರ' ಎರಡು ರೂಪ ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಕ್ಷರದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಂಜನಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು 'ೞ' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನೂ ವ್ಯಂಜನದ ನಂತರ ' ' ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಕ್ಷರದ ನಂತರ ಬಂದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅಕ್ಷರದ ಕೆಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ತರ್ಕ' ಮತ್ತು 'ಪತ್ರ'. ಇಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವಾಗ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ.

೫ ಮತ್ತು ೬. ಉಪವರ್ಗ ಸೂತ್ರದ ಅಳವಡಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯಸೂಚಿಗಳು

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯಸೂಚಿಗಳನ್ನು

ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬಹುದು. ೧. ವಿಷಯಸಂಗ್ರಹಣೆ ಇವರು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಅಕಾರಾದಿಸೂಚಿ ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯವೋ ಹಾಗೆ, ಅಕಾರಾದಿ ಸೂಚಿಗೆ ವಿಷಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು. ವಿಷಯಸೂಚಿಯು ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ವಿಷಯಸೂಚಿಯು ಅಕಾರಾದಿಸೂಚಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದರೆ, ಮುದ್ರಿತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಗಣಕೀಕೃತ ಮಾದರಿಯು ಪರ್ಯಾಯ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಪರ್ಯಾಯಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸೂಕ್ತವೋ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಉಪವರ್ಗಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರೆ, ವಿಷಯಸೂಚಿಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ವಿಷಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಎಸ್.ಆರ್. ರಂಗನಾಥನ್‌ರವರ ಕೋಲನ್ ಕ್ಲಾಸಿಫಿಕೇಶನ್ ವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ರಮಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಉಪವರ್ಗ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ BS, P, M, E, S, T ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ವಿವರಣೆ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಇದೆ.

BS Basic Subject	ಮೂಲವಿಷಯ
P Personality Isolate	ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಪವರ್ಗಾಂಶ
M Matter Isolate	ವಸ್ತು ಉಪವರ್ಗಾಂಶ
E Energy Isolate	ಚೈತನ್ಯ ಉಪವರ್ಗಾಂಶ
S Space Isolate	ಪ್ರದೇಶ ಉಪವರ್ಗಾಂಶ
T Time Isolate	ಅವಧಿ/ಕಾಲ ಉಪವರ್ಗಾಂಶ

BS PMEST ಉಪವರ್ಗ ಸೂತ್ರ

ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ(ನಾ).ಬಿಸಲಿನ ಝಳದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನಂತೆ ಕಾಣುವ(ಕಲ್ಪನೆಯ) ದೃಶ್ಯ.
ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ(BS), ಬಿಸಿಲಿನಝಳ(P); ನೀರಿನಂತೆ ಕಾಣುವ (ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಆಂಗಲ್) (MP);
ಕಲ್ಪನೆಯದೃಶ್ಯ (ಇಮೇಜ್) (MP)

ಅವತಾರ(ನಾ). (ದೇವತೆ ಮೊದಲಾದವರು) ಹುಟ್ಟಿಬರುವುದು
ಧರ್ಮ (BS), ದೇವತೆ (P); ಅವತಾರ (MP)

ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರ(ನಾ). ಭೂಮಿಯ ಒಳಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ
Geology(BS), ಭೂಮಿಯ ಒಳಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು(P)

ಹಾಡು(ಕ್ರಿ). ರಾಗಬದ್ಧವಾಗಿ ಗೀತೆಯನ್ನು ಹೇಳು.
ಲಲಿತಕಲೆಗಳು(BS), ಸಂಗೀತ(P); ರಾಗಬದ್ಧ(MP)

ಪಾಠೋಪಕರಣ(ನಾ).ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಚಿತ್ರ, ವಿಗ್ರಹ, ಫಲಕ ಮೊದಲಾದ ಸಲಕರಣೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ(BS), ಕಲಿಸುವ(P); ಬಳಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿ(MP)

ಎರಕಬ್ಬಿಣ(ಸಾ.)ತಾಂಡವಾಳ: ಮೊದಲಿಗೆ ತಯಾರಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಒಂದುರೂಪವೂ ಎರಕಬ್ಬಿಣ ಎನ್ನಿಸುವುದು.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ(BS), ಎರಕಬ್ಬಿಣ (ಕಾಸ್ಟ್ ಐರನ್)(MP)

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ವಿಷಯಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಣಿಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಆ ಪದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ಸೂಚ್ಯಾಂಕವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ವಿಷಯಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಓದುಗನಿಗೆ ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳು ಈ ಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

(೨) ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣೆಯ ಪದಗುಚ್ಛ/ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು KEY WORD IN CONTEXT(KWIC) & KEY WORD OUT OF CONTEXT(KWOC) ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಅನುಬಂಧ ೧ರಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪೂರಕ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಇವನ್ನೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಯಾರಾಗಿರುವ ತಂತ್ರಾಂಶ (Software) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪದಗಳೊಡನೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಸೂಚೀಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಬಹಳ ಸಹಕಾರಿ. KWIC ನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪದಗಳು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೆ KWOC ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಪುಟದ ಎಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ವಾಕ್ಯ ಅಥವ ಪದಗುಚ್ಛವಿರುತ್ತದೆ.

(೩) ಡಿ ಬಿ ಎಮ್ ಎಸ್ ತಂತ್ರಾಂಶದಿಂದ ಕೂಡ ಪರ್ಯಾಯಸೂಚಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ CDS/ISIS ಅಥವಾ WINSIS ತಂತ್ರಾಂಶವನ್ನು ಬಳಸಿ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಒಂದು ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಬಳಸಿದಾಗ ಈ ತಂತ್ರಾಂಶದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಕೂಲತೆಯಿಂದ ಅಕಾರಾದಿಸೂಚಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಗಣಕ ಯಂತ್ರವು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ.

೨. ಗಣಕದ ಬಳಕೆ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಣಕ ಓದಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ನಿಘಂಟು ಇದೊಂದೇ. ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಹಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಗಣಕಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗಾಗಿ ನಿಘಂಟಿನ ಮಾಹಿತಿ

ಬೇಕಾದವರಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಉಪಯೋಗವೆಂದರೆ ಎಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಸೂಚಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದನೇ ಸಂಪುಟವನ್ನು ತೆಗೆದು ನೋಡಬೇಕು. ನಿಘಂಟಿನ ಸಂಪುಟದ ಗಾತ್ರವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಸಹ ಯಂತ್ರವೇ ಶೀಘ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

೭.೧ ಮಾನವ ಭಾಷೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಕರಣೆ (ನ್ಯಾಚುರಲ್ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್ ಪ್ರೊಸೆಸಿಂಗ್) (NLP)

ಗಣಕ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಉಪಯೋಗವೆಂದರೆ NLP. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗು ವಂತಹ ತಂತ್ರಾಂಶ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ. ಈ ತಂತ್ರಾಂಶದ ಹೆಸರು ಲೆಕ್ಸಿಕಲ್ ಫಂಕ್ಷನಲ್ ಗ್ರಾಮರ್ (LFG-PC). ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ-ಪದಾಂಶ ವಿಶ್ಲೇಷಕ (MORPHA) (ಮಾರ್ಫಾಲಾಜಿಕಲ್ ಅನಲೈಜರ್) ವಾಕ್ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಕ (ಫೆಸಸ್) ಹಾಗೂ ಅರ್ಥ ವಿವೇಚಕ (ಸಿಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟರ್). ಪದಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಕೋಶ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಕರಣವು ಇದರಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಉಪವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಫಲಿತಾಂಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಧ್ವನಿಲಿಪಿಯ (ಫೊನೆಟಿಕ್ ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್) ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಯಾವ ಭಾಷೆಗೇ ಆಗಲೀ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವಾಗ ಈ ತಂತ್ರಾಂಶವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಉಪಯೋಗವೆಂದರೆ, ಈ ತಂತ್ರಾಂಶದ ಬದಲು ಅದರಲ್ಲಿರುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ಭಾಷಾವ್ಯಾಕರಣದ ಬದಲಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಪವರ್ಗ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸೂಚಿಯ ತಯಾರಿಕೆ ಶೀಘ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಕಾರಾದಿಸೂಚಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ವಿಷಯಸೂಚಿಯು ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದು ರಂಗನಾಥನ್ ಅವರ ಉಪವರ್ಗಸೂತ್ರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ವಿಷಯಸೂಚಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಈ ನಿಘಂಟು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ೧೯೬೫ನೇ ಇಸವಿಯ

ನಂತರ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ಮೂರುವರೆ ದಶಕಗಳ ದತ್ತಾಂಶಗಳನ್ನು ಗಣಕಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಘಂಟು ಇಂದಿನ ಜನತೆಗೆ ಬಹಳ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ದಿನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಪದಗಳು ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಷ್ಟೋ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳು ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಿಘಂಟನ್ನು ನವೀಕರಿಸಿ ಗಣಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ CD ROM ಗೆ ಹಾಕಿದರೆ ಬಹಳ ಜನ ಇದನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ಮತ್ತು ವೆಬ್‌ಸೈಟ್ ಸ್ಥಳ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಇಡೀ ದೇಶವೇನು ವಿಶ್ವದ ನಾನಾಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಆಸಕ್ತ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಈ ನಿಘಂಟು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು.

ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ೮ ಸಂಪುಟಗಳು. ೧೯೭೬-೧೯೯೫. ಬೆಂಗಳೂರು: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು.

೨. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ.ಜಿ. ಇಗೋ ಕನ್ನಡ. ೧೯೯೬. ಬೆಂಗಳೂರು: ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ.

೩. Sharada, B.A. Rules derivation for Kannada based indexing language using transformational grammar. Library Science. 35(2); 1998; 13-38.

೪. Koul, O.N. and Umarani, P. Kashmiri grammar; a computational analysis. 2000. Vartavaha, 5;4-84.

ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ

‘ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು’: ಸಹೃದಯ ಓದು

● ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ

(ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಚಿಂತಕರೂ ಆಗಿದ್ದ ಡಾ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ (೧೯೩೦-೧೯೯೨) ಅವರು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ ದಿಢೀರನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಾಣಿಸಕೊಂಡಷ್ಟೇ ವೇಗದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾದರು ಕೂಡ. ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದು ದಶಕದವರೆಗಾದರೂ ಇದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ‘ಸೀತಾಯಣ’ದ ಲೇಖನಗಳು ಅವರಿಗೆ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟವು. ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾವುಕತೆಯಿಂದಲೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೆತ್ತುಕೊಂಡಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪೋಲಂಕಿಯವರು, ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಜಗಳಗಂಟಿಗಳಾಗಿ ಕೆಣಕುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮಗೆ ಹಿಡಿಸಿದ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸುರಿಸುವ, ಇಷ್ಟವಾಗದ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದ ಎರಡು ಅತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು, ಅನೇಕಸಲ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಸಹನೆಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಒಳನೋಟಗಳು ಈ ಅತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ಟ್ರೈನಿಂಗಿನ ಫಲವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಬರೆಯಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಬಹುಶ: ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಪತ್ರ (೨೮-೧-೧೯೯೧) ಬರೆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಲೇಖನವು, ಅವರ ಈ ತೀವ್ರತೆ ಪ್ರೀತಿ ಆಗ್ರಹಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು, ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಪೋಲಂಕಿತನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಲೇಖನವು ಬಹುಶ: ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂ.)

೧

ಪ್ರಿಯ ತೇಜಸ್ವಿ,

ಬಹಳ ದಿವಸಕ್ಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದೀನಿ. ‘ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ’ ಶುರುವಿನಿಂದ ಮನೆಗೆ ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನಾದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಚಿತ್ರ ಬರವಣಿಗೆ ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ನೋಡುತ್ತಾ, ಓದುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ದೀರ್ಘವಾಗಿ ನಿಮ್ಮನ್ನ ಆಗಾಗ ನೆನೆಯುತ್ತಾ ವಿಸ್ಮಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಕರ್ವಾಲೋನೇ ನಾನು ಮೊದಲು

ಓದಿದ್ದು-ಅಲ್ಲಿ 'ಸ್ವರೂಪ'-ಆಮೇಲೆ 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು' ನಂತರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ', ಮೊನ್ನೆ 'ಪತ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆ ಸೈಕಲ್ ಸವಾರಿ ಕತೆ - ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪತ್ರ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದೆ. ಭಗವಾನನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ - ಅವ ತುಂಬಾ ನಿಮ್ಮ 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಕತೆ ಬಗ್ಗೆ, ನಿಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ - ಅದನ್ನು ಓದಿದೆ - ನೆನ್ನೆತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯ'ರನ್ನ ಓದಬೇಕೆನಿಸಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದೆ.

ನೀವು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ವಿಮರ್ಶೆ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿ, ಕಳಪೆ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಎಲಿಯಟ್ ಒಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೊಸತಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸ್ವೋಪಜ್ಞನೇ ನಿಜವಾದ ವಿಮರ್ಶಕ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ ಮಾತನ್ನ. ನವ್ಯದ ನಾನಾವತಾರಗಳ ಬರೆವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಆ ಜಾಡಿನ, ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯ ಕೊರಕಲನ್ನ ತುಳಿಯುತ್ತಲೇ. ಲೀವಿಸನು ಇಂಥಾ ಲೋಕಾಭಿರಾಮದ ಲಾಗಾಯಿತು ಬರಹಗಾರರನ್ನ "ಸಂಡೇ ರೆವ್ಯೂವರ್ಸ್" ಎಂದು, ನಮ್ಮ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನ, ಸಂತೆಗೆ-ಮೂರು ಮೊಳದ ನೇಕಾರರನ್ನ, ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನೀವು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿರುವರೆಲ್ಲಾರಲ್ಲೂ ನಾನು ಎಲಿಯಟ್ಟನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಹೊಸ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನ ನಾನು ಕಂಡಂತಿಲ್ಲ: ಅಥವಾ ನನ್ನ ಓದಿನ-ಸೀಮಿತವಾದ ಓದಿನ-ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ೧೫-೨೦ ವರ್ಷವಾಗಿರಬೇಕು: ಹಾಗೇನೇ 'ನಿಗೂಢಮನುಷ್ಯರು' ಕೂಡಾ, ಸುಮಾರು ಅಷ್ಟು ಹಳೆಯದೇ ಇರಬೇಕು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನ ಹುಬ್ಬೂ ಏರಿದಂತೆ ನನಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ನಾನು 'ಕರ್ವಾಲೋ', 'ಒಡಲಾಳ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಾಗ ನನ್ನ ಹುಬ್ಬು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಏರಿತ್ತು. ಅದು ಯಾರ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ನಿಮಗೂ 'ಕರ್ವಾಲೋ' ಬಗೆಗಿನ ಬರಹದ ಹುಬ್ಬೇರು ಯಾಕೋ ಹುಬ್ಬಿನ ನರಚೇಷ್ಟೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡೀತೇಯಾಗಲಿ - "ಒಂದು ಥರಾ ಫಿಲಸಾಫಿಕ್ ಆಗಿ ಬರೀತಾರೆ" ಎಂತಂದಿರೆಂದು ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದರು - ಸಹೃದಯವೊಂದರ ಸಹಜ ವಿಸ್ಮಯವಾಗಿ ಕಂಡಂತಿಲ್ಲ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಸರಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನವನ್ನೋದಿ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ "ತುಂಬಾ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ.... ಅವರು ಹೀಗೆ ಹೊಗಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ತಮ್ಮ ಕ್ರೆಡಿಬಲಿಟಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಾರೆ" ಅಂದರಂತೆ. ಆ "ಕ್ರೆಡಿಬಿಲಿಟಿ" ಶಬ್ದವನ್ನ ದೇವನೂರರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟವ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ: ಆತ ತನ್ನ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ತಲೆದೂಗುತ್ತಿದ್ದನಾಗಲಿ, ಇತರ ಕತೆ-ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದಾಗ "ನಿಮ್ಮ ಕ್ರೆಡಿಬಿಲಿಟಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ. ಹಾಗೆಲ್ಲಾ ಬರೀಬೇಡಿ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ. ನನಗೆ ಆಗಲೂ, ಈಗಲೂ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೆಂದರೆ-

ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಓದು-ವಿಮರ್ಶೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ನ್ಯೂನತೆಯದು, ಸುಳ್ಳು, ಎನ್ನುವ ತಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಅಸಲೀತನದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅವರಲ್ಲಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎನ್ನುವುದು!

ದೇವನೂರರಿಗೆ ನಾನು ಮಗುವಿಗೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದೆ: "ನೋಡು ಮಹಾದೇವ, ನೀನು ಬರೆದ ಬರವಣಿಗೆ ನಿನ್ನದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ. Racial conscionsnessನ, ಅಂತರಾಳದ್ದು. ಕಾವ್ಯದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ನೀನು ಬರೆಯುತ್ತೀ; ಆ ಕಾವಿನಲ್ಲಿಳಿದ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅನಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿನಗೆ, ಆ ಕಾವ್ಯದ ಕಾವಿಳಿದಾಗ, ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಆ ಕಾವ್ಯದ ಕಾವಿನ ವಾಹಕ ಮಾತ್ರ - ನಿಮಿತ್ತ. ಅದಕ್ಕೇ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು "ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ಕವಿ ತಾಂ ಮಣಿವಂತೆ" ಅಂದದ್ದು: ಕಾವ್ಯ ಕವಿಗಿಂತ ಅತಿದೊಡ್ಡದ್ದು, ಅನಂತದ್ದು. ಅದಕ್ಕೇ ಡಿ.ಎಚ್. ಲಾರೆನ್ಸನು Never trust the artist Trust the tale- ಬರಹಗಾರನನ್ನ ನಂಬಬೇಡ; ಅವನ ಕೃತಿಯನ್ನ ನಂಬು. ಮತ್ತು An artist is usually a damned lion, but his art, if it be art, will tell you the truth of his day ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ The Spirit of Place ಲೇಖನದಲ್ಲಿ.

ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರನಿಗೂ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯ, ಅರಿವು, ಸಹೃದಯೀ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು, ದಕ್ಕಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾನೊಬ್ಬ: ಬ್ರ್ಯಾಡ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರಿಗೆ ಲಿಯರ್ ಯಾರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟನಂತೆ - "Who is Lear, asked Bradley And Shakespeare answered him badly"!

ಆಲ್ತಮೀರ ಗುಹೆಗಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನ ನೀವು ನೋಡಿದ್ದೀರಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಆದಿಮಾನವನ ೪೦ ಸಾವಿರ ವರ್ಷದ ಹಿಂದಿನ ಶಿಲಾಯುಗದ ಚಿತ್ರಗಳು. ನಮ್ಮ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಿಕಾಸ್ಸೋವಿನ ಜಗದ್ವಿಖ್ಯಾತ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿಯಾದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳೆನ್ನುವ ತಜ್ಞರ ತೀರ್ಮಾನ ಸತ್ಯವಾದದ್ದೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮುಗ್ಧ ಆದಿ ಮಾನವನ ವಸ್ತುಗ್ರಹಿಕೆ, ಪಿಕಾಸ್ಸೋವಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂತೆ, ಮಾನವ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಂತರಾಳದ್ದು.

೨

'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಜಾನಾಂಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಂತರಾಳದಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ವಜ್ರ. ಇಡಿಯ ಸನಾತನ ಇತಿಹಾಸದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹೀ ವಿಷ ವರ್ತುಲದ ಪ್ರಳಯಾಂತ ಕತೆಯನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಶನಿದರ್ಶನ, Vision of Evil, 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು'.

ವಿಷವರ್ತುಲವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದದ್ದು, ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕತೆಯೆಲ್ಲದರ ನಿರ್ದೇಶಕ ಮೂಲರೂಪಕ ವರ್ತುಲ: 'ಸುಳಿ', 'ಸುತ್ತು', 'ಪೂರ್ಣ', 'ಶೂನ್ಯ', ಸೊನ್ನೆ'. ಸನಾತನದ ಸಂಕೇತವೇ ವರ್ತುಲ-ಜಾತಿ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳ ದೈನಂದಿನ ಗಾಣದೆತ್ತಿನ ಸುತ್ತು, ಸೊನ್ನೆ ತಿರುಗು. "ವೃತ್ತ" ಅಥವಾ "ವೃತ್ತಿ"ಯೆಂದರೆ ಜಾತಿಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಪಾಲನೆ, ರೀತಿ ನಿಯಮಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆ, ಸದಾಚಾರ, ಪವಿತ್ರ

ಕಾರ್ಯಕರ್ಮ, ಪಾಲನೆ, ಕರ್ಮ ಕೆಲಸ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅದಕ್ಕೇ ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಈ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಶುರುಮಾಡುತ್ತವೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪುವುದರಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಪುನರಪಿಯಲ್ಲಿ. ಜಪ ತಪವೆನ್ನುವ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುವ ತೇರಾ ಕೋಟಿ ರಾಮನಾಮಜಪ, ಹಗಲೂರಾತ್ರಿ ನಿರಂತರವಾದ ಭಜನೆ, ಅಯ್ಯಪ್ಪಸ್ವಾಮಿಯ ನಾಮಾರಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಜೊತೆ ಮರಗಳ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಸುತ್ತ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ, ತನ್ನ ಸುತ್ತ ತಾನೇ ತಿರುಗುವುದು, ಪೂಜಾಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನ ಮೂರು ಸಾರಿ ಮಾಡುವ, ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುವ ಮಣಿ ಜಪ, ಪೂಜೆ ಪುರಸ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

ಈ ಸನಾತನದ ವಿಷಯವರ್ತುಲ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಬಾಳೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ಹ್ಯಾಬಿಟ್ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸುತ್ತಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ಸರಾಗವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ, ಎಚ್ಚರವನ್ನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜಡದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿದ್ದೆ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಾಗ, ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗದಿದ್ದಾಗ, ಆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಹುಚ್ಚನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಹುಚ್ಚರು ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಒಂದೆರಡು ವರ್ತುಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಗಿತರಾಗಿ, ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾ, "ಯಾಕೆ ಇನ್ನೂ ಬರಲಿಲ್ಲಾಂವ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಾಂವ" ಎನ್ನುವ ಹುಚ್ಚಿಯಂತೆ ವಿಷವರ್ತುಲಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಲಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಅದಕ್ಕೇ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ, ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ; ಅಂದರೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠ; ಅಂದರೆ ಅಭ್ಯಾಸದ ವಿಷವರ್ತುಲ ನಮ್ಮ ಜಾಯಮಾನವೇ ಆಗಿ, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ವ್ಯಾಕರಣವೇ ಆಗಿ, ನಡೆಯಂತೆ ನುಡಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ನೋಡಿ, ಕತೆಯ ಮೊದಲ ಪ್ಯಾರಾದ ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯ "ವರ್ತುಳ, ವರ್ತುಳ, ವರ್ತುಳವಾಗಿ"ಯೆಂದು ಶುರುವಾಗಿ, ಅದರ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಗಿರ ಗಿರ ಗಿರ ಸುತ್ತಿಯೇ ಸುತ್ತುತ್ತಿತ್ತು"ವಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣದೆ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ! ಅಲ್ಲದೆ, ಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯದ ಕೊನೆಯ ಪ್ಯಾರಾದಲ್ಲೂ ಈ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆ ನೋಡಿ-'ಹೋಗ್ಲೋ, ಹೋಗ್ಲೋ, ಅದೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಂಬ್ರ ಬೊಗಳೆ ಅಲ್ಲೇನೋ. ಅವರ ಕುಲ ನಾಶನಾಗ, ಸ್ವರ್ಗ ಅಂತೆ, ಶುದ್ಧ ಬೊಗಳೆ, ಥತ್ ತೇರಿ' ಎಂದು ಸೋಮು ರಕ್ತಮಿಶ್ರಿತ ಉಗುಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ತುಪ್ಪಿದ. ಗಿಡಗಳೆಲ್ಲ ಸರಿದು ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ರಸ್ತೆ ಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹೋಗ್ಲೋ-೨; ಬೊಗಳೆ-೨; ಅಂತೆ-೨; ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ಯಾರಾದ ಧಾಟಿಯೇ ಅಲಿಟರೇಷನ್ ಅಸೋನೆನ್ಸ್ ಎನ್ನುವ ಸಮ ಅಕ್ಷರಗಳ, ಸಮಸ್ವರಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ-ಬ್ರಾಂಬ್ರ ಬೊಗಳೆ; ನಾಶನಾಗ; ಹೋಗ್ಲೋ, ಹೋಗ್ಲೋ... ಅಲ್ಲೇನೋ; ಮತ್ತೆ ತುಪ್ಪಿದ; ಥತ್ ತೇರಿ; ಸ್ವರ್ಗ ಅಂತೆ, ಶುದ್ಧ ಬೊಗಳೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕತೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವಂತೆ ಓದುಗ ಈ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ, ಅಲಿಟರೇಷನ್, ಅಸೋನೆನ್ಸ್ ಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲೇ ವ್ಯವಹರಿಸಲಾದ ಈ ಕತೆ, ಸನಾತನ ವಿಷವರ್ತುಲದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ

ಕಾಣದ ಪ್ರಳಯಾಂತ ಕತೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಮಂದಟ್ಟಾಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಗದ್ಯ ಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಷೆ ಪದಗಳಿಂದ ರೂಪಕಗಳಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಕವೇ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ. ಕಾವ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರವಾದೀ ಆಯಾಮವನ್ನ ಪಡಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅದರ ರೂಪಕ ಭಾಷೆ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಮೂಲರೂಪಕ, ಆದಿರೂಪಕ, ಆರ್ಕಿಟೈಪ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಕಟ್ಟುವ ಕಡೆ ಮುತ್ತು ಕಟ್ಟು ಅನ್ನುವಲ್ಲಿ "ಮುತ್ತು" ಹೇಗೆ ರೂಪಕವೂ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ, ಕಾವ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ-ಪ್ರವಾದೀ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕಭಾಷೆ ಪ್ರತಿಮೆ-ಸಂಕೇತ-ಆದಿ ರೂಪಕಗಳ ಖಣಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಬರೀ ಕತೆಯೊಂದಲ್ಲ: ಅದೊಂದು ಅನುಭವದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿ ಹರಳಾಗಿ ಬೆಳಕುಬೀರುವ ಪುಟ್ಟ ನಕ್ಷತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕತೆ ಗರುಡನಿಂದ ಶುರುವಾಗಿ ಗರುಡನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತದೆ-ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗರುಡನ ಆದಿರೂಪಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗರುಡನಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಆದಿರೂಪಕ, ಮೂಲರೂಪಕಗಳು-ಬಿಸಿಲು, ನೆರಳು; ಕೋಳಿ, ನಾಯಿ, ಇರುವೆ; ಆಧುನಿಕ ಮಾನವ ಸೋಮು, ಆದಿಮಾನವ ಲಿಂಗ; ಕೊಕ್ಕು, ಉಗುರು, ಹಲ್ಲು, ರಕ್ತ, ಸಾವು. ಇವೆಲ್ಲಾ ರೂಪಕಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಸಂಕೇತದ ಆಯಾಮವನ್ನ ಪಡಕೊಂಡೇ, ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾದ ಆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳನ್ನ ಮೀರಿ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಗರುಡ ಎಂದರೆ, ಅದರ "ಗ್ರೀ" ಧಾತು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ನುಂಗುವ, ಕಬಳಿಸುವ, ಗುಳಕಾಯಿಸುವ ಹಕ್ಕಿ ಎಂದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗರುಡ ಸರ್ವ ಭಕ್ಷನಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನುಗುಳುವ ಸೂರ್ಯನೆಂದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗರುಡ, ಸೂರ್ಯನಂತೆ, ಅಂದರೆ ಅಗ್ನಿಯಂತೆ, ಸರ್ವಭಕ್ಷಕ. ಕತೆಯ ಆರಂಭವೇ ಗರುಡ-ಸೂರ್ಯರ ವರ್ತುಲ ವ್ಯಾಪಾರ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ನೆರಳು-ಬಿಸಿಲು, ಅಂದರೆ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕವಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನ ಗರುಡ-ಸೂರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬಿಸಿಲಿನ ತಾಪ-ನೆರಳಿನ ರಾಹುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿರುವುದರ ದುರಂತವನ್ನ ಪೂಜಿಸುತ್ತದೆ:

> ವರ್ತುಳ, ವರ್ತುಳ, ವರ್ತುಳವಾಗಿ ಗರುಡನ ನೆರಳೊಂದು ಧಢೀರನೆ ಕಮರಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ಧಿಗ್ಗನೆ ಬೆಟ್ಟವನ್ನೇರಿ, ತುಂಗೆಯ ನೀರಿನ ಮೇಲೆ ತೇಲಿ, ಆಗಸದಿಂದ ಜಿಣುಗಿ ಇಳಿದ ಅರೆಬಗೆ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಮೇರೆಯನ್ನ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಮೇಲೆ, ಬಹು ಮೇಲೆ, ಒಂದು ಗರುಡ ಹಾಯಾಗಿ ರೆಕ್ಕೆಯನ್ನ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸುತ್ತೀ ಸುತ್ತೀ ಸುತ್ತೀ ತೇಲುತ್ತಿತ್ತು. ಮೇಲೇರುತ್ತಿತ್ತೋ ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತೋ ಅಂತೂ ಅದರ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವರ್ತುಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಭೂಗ್ರಹ ತಾರೆಗಳ ದೈತ್ಯರಾಸ ಕ್ರೀಡೆಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿತ್ತು. ಅದರ ನೆರಳು ಹುಲಿಯೂರಿನ ಮನೆ ಮನೆಗಳ ಮರಮರಗಳ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ತೂರಟರೂ ಅದು ಆಗಸದಲ್ಲೇ. ಇದು ಇಲ್ಲೇ. ಗದ್ದೆ ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಲಿಂಗನಾದಿಯಾಗಿ ಯಾರೂ ಕತ್ತೆತ್ತಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಗರುಡ ಮಾತ್ರ ಏನನ್ನೋ ಒತ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಹುಲಿಯೂರಿನ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಗಿರ ಗಿರ ಗಿರ ಸುತ್ತಿಯೇ ಸುತ್ತುತ್ತಿತ್ತು. (ಪು ೪೧)

ಈ ಕತೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು "ಮಾಂತ್ರಿಕ ವರ್ತುಳ ವಿನ್ಯಾಸ"ವೆಂದಿದ್ದರೆ ಕತೆಯ ಮೂಲ ತತ್ವವನ್ನೇ ಬೆರಳು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಪುಟ್ಟ ಪ್ಯಾರದ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಹೇಗೆ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ-ಪುನರುಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಈ ವರ್ತುಳ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಮುಗ್ಧರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ! ನಾಮ ಪದಗಳಿಂದ ವರ್ತುಳ-೪; ಗರುಡ-೩; ಆಗಸ-೨; ಹುಲಿಯೂರು-೨; ನೆರಳು-೨; ಮರ-೨; ಮನೆ-೨; ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಾದ ಸುತ್ತ-೩; ಇತ್ತು-೩; ಏರು-೨; ತೇಲು-೨; ವಿಶೇಷಣಗಳಾದ ಮೇಲೆ-೩; ಉತ್ತ-೩; ಪರಿಕೆಯನ್ನ ಸೂಚಿಸುವ ಏ-೧೫; ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನ ವ್ಯಂಜಿಸುವ ಓ-೪.

ಅದಕ್ಕೇ ಲೀವಿಸನು ಡಿ.ಎಚ್. ಲಾರೆನ್ಸಿನಂಥಾ ಸೋಪಜ್ಞನ ಕತೆಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು "ಡ್ರಾಮಟಿಕ್ ಪೋಯಂ", "ನಾಟ್ಯ ಕಾವ್ಯ"ಗಳೆನ್ನುವುದು. 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಾಟ್ಯ ಕಾವ್ಯ. ಓದು ಬರಹ ಕಲೆತ, ಸನಾತನವೆನ್ನುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾನುಮತಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಸೋಮು, ಅವನ ಅಪ್ಪ ಕೋಳಿಮರಿಗಳನ್ನು ಲಪಟಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗರುಡನನ್ನ ಕೋಪಿಯಿಂದ ಕೊಲ್ಲು ಎಂದರೆ, ಶಾಂತಂಪಾಪಂ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಸಂಕೇತವಾದ ಗರುಡನನ್ನ ಕೊಂದರೆ ನರಕವೆಂದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭಟ್ಟನೊಬ್ಬನ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿ ಸೋಮು ಗೇಯುವ ರೈತನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಮಣ್ಣೆರುಚುವ ಗರುಡನನ್ನ ಕೊಲ್ಲದೆ ಅಪ್ಪನಿಂದ "ತಾಯ್ಗಂಡ"ನೆಂದು ಹೀನಾಮಾನಾ ಬೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ, ಮನೆ, ಮಾರು, ಇಡಿಯ ಊರು, ಸೋಮುವಿಗೆ ಸೆರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, "ಈ ಮನೆಯ ಒಲವಿನ ಸರಹದ್ದಿನಿಂದ ಆಚೆ ಹೋಗುವುದೆಂತು?" ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿ ಮದುವೆಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ನಳಿನಾಕ್ಷಿ ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ; ಅಪ್ಪ, ಬದಲಿಗೆ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಸೀತುವನ್ನ ಮದುವೆ ಮಾಡಲು ಬಲವಂತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಇಡಿಯ ಹುಲಿಯೂರೇ ಸೆರೆಯಾಗಿರುವ ಸೋಮುವಿಗೆ, ಅದರಿಂದ ತಾನು ಅದೋ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುತ್ತಾ ಆ ಊರಿನ ಜೀವಜಂತುಗಳನ್ನ ಕಬಳಿಸುವ ಗರುಡನಾಗಿ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ-"ಈ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮರ ಕುಸ್ತಿಗೆಗೆ ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಇರಿದು ಬಾಂದಳದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ನೆಗೆದು ಬಿಡಬೇಕು" ಎನ್ನಿಸಿತು. "ನಾನೇ ಗರುಡ: ಹದ್ದು ಉದ್ದಿಲ್ಲದ ವಿಯತ್ತಳದಲ್ಲಿ ಹಾರಿ ಹೋಗಲೇ ಬೇಕು" ಎಂದು ಕೊಂಡನು.

ಸೋಮು ಗರುಡನಾಗಿ ಭಯಂಕರನಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮರನ್ನ ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಇರಿವ" ತಾಯ್ಗಂಡನೂ ಆಗಿ, ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವವಾದ, ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುತಿರುಗಿಸಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೆನ್ನುವ ಬಿಸಿಲುಕುದುರೆಯ ಬೆನ್ನಟ್ಟುವ ಭ್ರಾಂತು-ಇವಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ:

> ಸುತ್ತಿಗೊಮ್ಮೆ ಬುದ್ಧ ಬಂದು "ಸರ್ವ ಶೂನ್ಯಂ, ಸರ್ವ ಶೂನ್ಯಂ, ಸರ್ವ ಶೂನ್ಯಂ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯ್ತು. "ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ ಪೂರ್ಣಾತ್ ಪೂರ್ಣ ಮುದಚ್ಯತೇ ಪೂರ್ಣಸ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಮಾದಾಯ ಪೂರ್ಣಮೇವಾವಶಿಷ್ಯತೇ" ಉಪನಿಷತ್ತಿನ

> ಋಷಿಯೊಬ್ಬ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಿಸುಗುಟ್ಟಿದಂತಾಯ್ತು. ಸೋಮು ಒಂದು ತೆರನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಗರುಡನತ್ತ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ (೪೭)

ಸೋಮು ಹೀಗೆ ಗರುಡನನ್ನ ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗರುಡನೇ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ: "ಸೋಮು ಕತ್ತು ದುರಹಂಕಾರದಿಂದ ಉಬ್ಬಿ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಂತೆ ಜಗತ್ತಿನತ್ತ ದೃಷ್ಟಿ ಬೀರಿದ. ಮೈಯಲ್ಲಾ ಗರುಡನಂತೆ ಗರಗರ ಗರಿಗಟ್ಟಿದಂತಾಯ್ತು. 'ನಾನೇ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಹೊತ್ತ ಗರುಡ. ಇವೆಲ್ಲ ಕೋಳಿ ಮರಿಗಳು. ಅಹ್, ಗರುಡನಾದರೆ ಭಲೆ ಮಜಭೂತಾಗಿರ್ತದೆ' ಎಂದು ಕೊಂಡ" (೪೭)

ಈಗಾಗಲೇ ಸೋಮು, ಕೋಳಿಯೊಂದು ತೂತಿನಿಂದ ಹೊರ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದ ಹುಳುಗಳನ್ನು "ಒಂದೇ ಸಮ ಗುಳುಂ ಎಂದು ಗುಳಕಾಯಿಸುತ್ತಿ"ದ್ದನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಗರುಡ (ಗ್ರೀ=ನುಂಗು)ನಂತೆ ಗುಳಕಾಯಿಸುವವನೇ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ನೋಡಿ, ಸೋಮುವಿನ ಈ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಭಯಂಕರ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನ, ತಾದಾತ್ಮತೆಯನ್ನ:

> ಮಳೆಹುಳುವಿನ ತಾಳ ಹಿಡಿದು ನೂರಾರು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅವನ ತಲೆಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸೋಮು ಚಿತ್ತಶೂನ್ಯತೆಯಿಂದ ಇದರ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಹೊರಬಂದ ಮಳೆ ಹುಳುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಒಂದು ಹುಳವಂತೂ ಹೊರಬಂದು ಇನ್ನೇನು ಹಾರಲು ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿಯೇ ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ರೆಕ್ಕೆಯ ಅಂಟು ಕೋಳಿ ಕೊಕ್ಕಿನ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾದಾಗ ಸೋಮು ಒಳಗೊಳಗೇ ರೋಮಾಂಚಿತನಾಗಿ ತಲೆದೂಗುವಂತಾಯ್ತು. ವ್ಯೋಮಹಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಈ ಕ್ಷುದ್ರ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದು ಹೇಗೋ! ಅಂತೂ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಳು ಹೊರ ಬರುವುದನ್ನೇ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ಕುಳಿತ. ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿದ್ದ ಶೂನ್ಯಬಲದ ಬಾಯಿ. ಸುತ್ತ ಗೆದ್ದಲು ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲಾ ಹೊತ್ತುತಂದು ಸುರಿದಿದ್ದ ಮಣ್ಣು. ಅದರ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಕೋಳಿ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳು. ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ನೂರು ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಮಳೆಹುಳುಗಳ ರೆಕ್ಕೆಗಳು. ಬಿಲದ ಸುತ್ತಿನ ಆ ಕೆಂಪು ಹುಡಿಯ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಕತ್ತನ್ನು ಕೊಂಡಿಸಿ ಹುಳು ಹೊರ ಬರುವುದನ್ನೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಳಿ. ಅಲ್ಲೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪುಣ್ಯ ಮುಹೂರ್ತಕ್ಕಾಗಿ ವರ್ಷಾಂತರದಿಂದ ಬಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಲದ ಕಡೆಗೆ ಬಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಒಂದು ಮುತ್ತುಗದ ಮರ. ಸೋಮುಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸೂಜಿ ಮೊನೆ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಮುಂದಾಗುವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ತೋರಿತು.
>
> "ಹ್ಕೂಕ್" ಎಂದು ಡೂಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸೀನುತ್ತ ಎದ್ದು ನಿಂತಿತು. ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಕೋಳಿ ಇತ್ತ ನೋಡಿದಾಗ ನಡುವೆ ಎರಡು ಹುಳುಗಳು ಬಚಾವಾದವೆಂದು ಮೇಲೆ ಹಾರಿದಾಗ ನಾಲ್ಕಾರು ಗಜ ಹಾರುವುದರೊಳಗೆ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಒಂದು ಗುಬ್ಬಚ್ಚಿ ಬಂದು ಅವೆರಡನ್ನು ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಫಳಾರ ಮಾಡಿತು. ಹುಲಿಯೂರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಿಲದ ಪರಿಧಿ ಮೀರುವ ಈ ಕ್ಷುದ್ರ ಜಂತುಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಗತಿಯನ್ನ ನೋಡಿ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವಾದಂತೆ

ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಆ ಮುತ್ತುಗದ ಮರದಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಅಗಲವಾದ ಎಲೆಗಳು ಹಾಗೂ
ಹೀಗೂ ತಲೆಯಾಡಿಸಿದವು (೪೩-೪)

ಇದೀಗ ಗರುಡನ "ಗ್ರೀ", ಎಂದರೆ "ನುಂಗುವ", "ಗುಳುಂ ಎಂದು ಗುಳಕಾಯಿಸುವ", ಸರ್ವಭಕ್ಷಕ ಪ್ರಳಾಯಾಂತಕತೆ! ಮುಂದೆ ಸೋಮು "ಈ ಹುಲಿಯೂರಿನ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಪುಟಾಣಿ ಪ್ರಳಯ ಯಾಕೆ ನಡೆಯಬಾರದು" (೪೬) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಆ "ಪುಟಾಣಿ ಪ್ರಳಯ" ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಭಯಾನಕವಾಗಿ ಅಭಿನಯವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಅದನ್ನ ಅವಾಕ್ಕಾಗಿ "ಚಿತ್ತಶೂನ್ಯನಾದ" ಸೋಮು ಗರುಡನಾಗಿಯೇ "ಒಳಗೊಳಗೇ ರೋಮಾಂಚಿತನಾಗಿ ತಲೆದೂಗು"(೪೩)ತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ಅದೋ ಆ ನಿಸರ್ಗದ, ಸಂಕೇತವಾದವಾದ ಮುತ್ತುಗದ ಮರದ "ಅಗಲವಾದ ಎಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ತಲೆಯಾಡಿಸಿ"(೪೪)ದಂತೆ!

ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿತವಾದ ಭಾಗದ ಮೃತ್ಯುಭಯಂಕರತೆ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಂದಟ್ಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಕೋಶ ಹೇಗೆ ಸನಾತನದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ಧರಿತವಾದ ಭಾಗದ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಸೋಮು "ಶೂನ್ಯ ಚಿತ್ತ"ನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ಇಲ್ಲಿ "ಕತ್ತಲು ತುಂಬಿದ ಶೂನ್ಯಬಿಲದ ಬಾಯಿ" ಇದೆ; ಇಲ್ಲಿ ಬಿಲದ ಸುತ್ತಿದ ಆ ಕೆಂಪು ಮಣ್ಣಿನ ಹುಡಿಯ "ಪರಿಧಿ" ಇದೆ; ಇಲ್ಲಿ "ಹುಲಿಯೂರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಿಲದ ಪರಿಧಿ" ಇದೆ: ಇವೆಲ್ಲಾ ಕತೆಯ ಆರಂಭ ವಾಕ್ಯದ ಆರಂಭದ ಪುನರಪಿ ಶಬ್ದ "ವರ್ತುಳ, ವರ್ತುಳ, ವರ್ತುಳ"ವನ್ನೇ, ಅಂದರೆ ಸನಾತನದ ಮೂಲಾಧಾರವಾದ "ಶೂನ್ಯ"ವನ್ನೇ ಅಣುರಣಿಸುತ್ತಿವೆ: "ಶೂನ್ಯ (ಚಿತ್ತ)" "ಶೂನ್ಯ (ಬಿಲ)", "ಬಿಲ", "ಬಾಯಿ", "ಪರಿಧಿ"

ಈಗ ಸನಾತನದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಭಾಗವನ್ನ ಗಮನಿಸೋಣ:

ಅದೋ ಮತ್ತೆ ಬಾನಲ್ಲಿ ಗರುಡ ತಿರುತಿರುಗುತ್ತಿದೆ. ಆಗಸದ ಅಭಯ ಹಸ್ತದ ಕೆಳಗೆ ಭುಗ್ಗನೆ ರೆಕ್ಕೆ ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಳಿಮುಗಿಲಿನಂಥ ಅರಳೆ ಎದೆಯನ್ನು ನಭದ ನೀಲಿಮೆಗೊಡ್ಡಿ ಗರುಡ ಸುತ್ತಿಯೇ ಸುತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಮೇಲೆ ಆಕಾಶದ ಅಭಯ ಹಸ್ತ, ಕೆಳಗೆ ಮರಕಾಂಡ ತಳಿರ ಹಾಡು. ನಡುವಿನ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿದೆ. ಇದರ ವರ್ತುಳ ನೃತ್ಯ. ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನೋಡಿದ ಗಿರಿಪರ್ವತಗಳ, ಅಡಿಕೆ ಬಾಳೆ ಹಲಸು ತೆಂಗು ಧೂಪರಂಜದ ಮರಮರಗಳ; ಮೋರೆ ಮೋರೆಗೆಲ್ಲ ಯಾಕೆ ಇದು ಒಂದೇ ಸಮ ಸೊನ್ನೆ ಸುತ್ತಿ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಿದೆ? ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಸೋಮುಗೆ ಈ ಗರುಡ ಕಾಡುವ ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತು. ಸುತ್ತಿಗೊಮ್ಮೆ ಬುದ್ಧ ಬಂದು 'ಸರ್ವ ಶೂನ್ಯಂ, ಸರ್ವ ಶೂನ್ಯಂ, ಸರ್ವ ಶೂನ್ಯಂ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಂತಾಯ್ತು.

ಪೂರ್ಣ ಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ
ಪೂರ್ಣಾತ್ ಪೂರ್ಣ ಮುದಚ್ಯತೇ
ಪೂರ್ಣಸ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಮಾದಾಯ
ಪೂರ್ಣ ಮೇವಾವ ಶಿಷ್ಯತೆ (೪೬)

ಇದೊಂದು ಅನನ್ಯವಾದ ಶನಿದರ್ಶನದ, ವಿಶನ್ ಆಫ್ ಈವಿಲ್ (Vision of Evil)ನ,

ಪ್ರವಾದೀದಾರ್ಶನಿಕ ಭಾಗ. ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸೋಗಿನ ಭಾನಾಮತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಪಠ್ಯಭಾಗದಲ್ಲೇ ಅಡಗಿದೆ: "ಒಂದೇ ಸಮ ಸೊನ್ನೆ ಸುತ್ತು". ಮೇಲೆ ಒರೆಯಾಗಿರುವ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ "ಸೊನ್ನೆ"ಯನ್ನೇ ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿವೆ: ತಿರುತಿರುಗು, ಸುತ್ತು ಸುತ್ತು, ವರ್ತುಳ, ಸೊನ್ನೆ ಸುತ್ತು, ಸುತ್ತಿಗೊಮ್ಮೆ, ಶೂನ್ಯ, ಶೂನ್ಯ, ಶೂನ್ಯ, ಪೂರ್ಣ, ಪೂರ್ಣ, ಪೂರ್ಣ, ಪೂರ್ಣ, ಪೂರ್ಣ, ಪೂರ್ಣ, ಪೂರ್ಣ!

ಇದೀಗ ಪ್ರಳಯ: ಗರುಡನ "ಗುಳುಂ ಎಂದು ಗುಳಕಾಯಿಸುವ "ಗ್ರೀ" ದರ್ಶನ!; ಸನಾತನದ, ವೈದಿಕ್ಯದ, ನಿಜ ಶನಿದರ್ಶನ!! ಕತೆಯ ಮೊದಲ ಪ್ಯಾರಾದ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವೇ, ಗರುಡ, ಬ್ರ್ಯಾಹ್ಮಿನೀ ಕೈಟ್ (Brahmini Kite), ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾದ ಹದ್ದು, ಹೇಗೆ ತಲೆಯ ಸುತ್ತು ಗ್ರಹದಂತೆ, ಶನಿಯಂತೆ, ಗಿರಗಿರ ಸುತ್ತುತ್ತದೆ, ಹೇಗೆ ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ: "ಆಗ ಗರುಡ ಮಾತ್ರ ಏನನ್ನೋ ಒತ್ತಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಹುಲಿಯೂರಿನ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಗಿರಗಿರಗಿರ ಸುತ್ತಿಯೇ ಸುತ್ತುತ್ತಿತ್ತು"!!!

ಆದರೆ ಈ ಸನಾತನದ ಪ್ರಳಯಾಂತಕ "ಪರಿಧಿ"ಯಿಂದ, ಈ ಗರುಡ ನೆರಳಿನ ರಾಹುಗ್ರಸ್ತ ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದಿನಿಂದ, ಅಂದರೆ ಈ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ರಾಹುಗ್ರಸ್ತ ಭಾರತದ ಸರಹದ್ದಿನಿಂದ, ಬಿಡುಗಡೆ ಇದೆಯೇ?

ಕತ್ತಲು ರಾತ್ರಿಯ ಕಾರ್ಮುಗಿಲ ಕೋಲ್ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಅದ್ಭುತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೋಲ್ಮಿಂಚಿನ ವೇಗದಲ್ಲೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಗರುಡನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಗುಳಕಾಯಿಸಿಸುವ "ಗ್ರೀ" ದರ್ಶನ, ಸನಾತನದ ಪ್ರಳಯಾಂತ ಕತೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಅದರ ಶನಿಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಸೋಮುವಿಗಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ:

ಕರಿಯ ಮಳೆಮೋಡ ಒಂದರ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆಯನ್ನ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮಡಿಸಿಕೊಂಡು ಧೂಮಕೇತುವಿನಂತೆ ಗರುಡ ಸೊಯ್ಯನೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಗೊಬ್ಬರದ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೆಲ್ಲ ಕೆಸರುಮೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೋಳಿಮರಿಗಳ ಗುಂಪೊಂದು ಕಾಲುಬುಡದಲ್ಲಿ ನುಸುಳುವ ಹುಳುಗಳನ್ನು 'ಟುಕುಂ', 'ಟುಕುಂ' ಎಂದು ಕುಟುಕಿ ನುಂಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದುವು. ಲಿಂಗ ರಾವು ಬಡಿದವನಂತೆ ಬಾಯಿ ತೆರೆದು ನಿಂತ. ಗರುಡ ಚೂಪಗಿನ ಈಟಿಯಂತೆ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುವ ವೇಗದೊಡನೆ ಕೆಳಗಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಲಿಂಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ "ಹೋ, ಉಸ್, ಹೊಹೊಹೋ" ಎಂದು ಅಬ್ಬರಿಸಿ ಕೂಗಿದ. ದೂರದ ಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಸದ್ದು ಹಿಂತಿರುಗಿದರೂ ಗರುಡನ ಮೆದುಳಿಗೆ ತಟ್ಟಿದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ನೆಲದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೂ ಭಗ್ಗನೆ ರೆಕ್ಕೆಹರಡಿ ವೇಗ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ಮಾರು ದೂರದಲ್ಲಿ ಮೇಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಳೀಮರಿಗಳ ಗುಂಪಿನ ಕಡೆಗೆ ತೇಲಿ ನುಗ್ಗಿತು. ಕೋಳಿಮರಿಗಳೆಲ್ಲ ಲಿಂಗನ ಕೂಗಿನಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿದ್ದವು. ಗರುಡ ಅವುಗಳ ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ "ಧಪ್, ಧಪ್" ಎಂದು ಬಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕಸಕಡ್ಡಿ ಎಲ್ಲಾ ಹಾರಿ ಧೂಳೆದ್ದಿತು. ಹುಳು ಮುಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಮರಿಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಪಾಯ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದುದ್ದನ್ನು ಎಂತೋ ಆರನೆಯ ಇಂದ್ರಿಯುವ ಸಹಾಯದಿಂದಲೋ ಶಿವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೋ ತಿಳಿದು ಕಿಸುಗಾಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಗಿಡಮರಗಳಿಗೆ

ಡಿಕ್ಕಿ ಕಾಡಿನ ಅಬೇಧ್ಯ ಪೊದರುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಡರಿ ಬಿದ್ದು ಓಡಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಮ್ಯಾಣಗೋಳಿ ಮರಿಯೆಂದು ಅದೇಕೋ ಸೋಮು ಇದ್ದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಓಡಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗರುಡನ ಬಗ್ಗಿದ ಚೂಪಾದ ಕಾಲುಗುರುಗಳು ಅದರ ಎದೆಯೊಳಗೆ ಕೀಲಿಸಿದುವು. ಆ ಮರಿ "ಚೀಪೀ" ಎಂದು ಕೂಗದೆ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ "ಪಕ್ಕೆಂ"ದು ಸತ್ತು ಹೋಯಿತು. ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ನೊಣ ಒಂದನ್ನು ಹಿಡಿಯಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಲ್ಲು ಕಡಿಯುತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಡೂಲಿ, ಸೋಮು ಲಿಂಗರ ಗಡಿಬಿಡಿಯಿಂದ ತಡಬಡಾಯಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಗರುಡ ತನ್ನ ಕೊಕ್ಕೆಯಂಥ ಉಗುರಿನಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ ಮರಿಯನ್ನು ಅಮುಕಿ ಹಿಡಿದದ್ದು ಕಾಣಿಸಿತು. ಲಿಂಗ ಹೋ ಎಂದು ಅರಚಿ ಒಂದು ಹಿಡಿ ಮರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಎರಚಿದ. ಮರಳಿನ ಧೂಳುಸರಿದಾಗ ಗರುಡ ಡೂಲಿ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಡೂಲಿ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ನೆಗೆದು ಗರುಡನ ಎದೆಗೆ ಬಾಯಿಹಾಕಿತ್ತು.

"ಅಯ್ಯೋ, ಹಿಡೀತಲ್ಲೋ" ಎಂದು ಅರಚಿದ ಸೋಮು.

"ಇಲ್ಲ, ಬಿಡ್ತು" ಎಂದು, ಕೋಳಿಮರಿ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಲಿಂಗ.

"ನಿನ್ನಜ್ಜಿ ತಲೆ" ಎಂದು ಸೋಮು ಓಡಿಹೋಗಿ ರಪರಪ ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಗರುಡನನ್ನು ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದಲೂ ಹಿಡಿದು ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗಿದ್ದುದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಕ್ಕುವಂತೆ ಗೊಕ್ಕನೆ ಒಡೆದನು. ಅವನ ಕಾಲ್ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ಲಟಲಟನೆ ಬಂದುವು. ನೋವು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಡೂಲಿ "ಕುಯ್ಯೋ" ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾ ಕಾಲು ನಡುವೆ ಬಾಲ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಿತು.

ಒಳಗೆ ನೀರು ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಗೌಡರು ಹಠಾತ್ತನೆ ಇವರ ಕೂಗು ಕೇಳಿ ನೆತ್ತಿಗೇರಿ ಕೆಮ್ಮುತ್ತಾ ಏನೆಂದು ಯೋಚಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲೇ, ಇವರ ಮೆಚ್ಚಿನ ನಾಯಿ ಡೂಲಿ ಊಳಿಟ್ಟುದನ್ನ ಕೇಳಿ ರೇಗಿ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಎಡವಿದರೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಸರ್ರನೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ನಾಯಿಯ ಕೂಗು ನಿಲ್ಲುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಸೋಮು ಕತ್ತೆಯಂತೆ 'ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ' ಎಂದು ಕೂಗಿದ್ದು ಕೇಳಿತು. ಎದುರು ಬಾಗಿಲು ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಲಿಂಗ "ಕತ್ತಿ, ಕತ್ತಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾ ಗೌಡರು "ಏಕೋ" ಎಂದರೂ ಉತ್ತರಿಸದೆ ಅಡುಗೆ ಮನೆ ಕಡೆ ನುಗ್ಗಿದ. ನೋಡುತ್ತಾರೆ: ಸೋಮು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗಾಯದ ಗರುಡ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. "ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ" ಎಂದು ಅರಚುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಗೌಡರು ಹೌಹಾರಿದರು. ಇವನನ್ನ ಯಾವ ಭೂತ ಮೆಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. "ಯಾಕೋ, ಹಣೆಯೋ ಅದನ್ನ, ಅತ್ಲಾಗಿ ವಗಾಸೋ" ಎಂದರು. "ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ, ಉಗುರು ನಾಟಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಕತ್ತಿ ತನ್ನಿ, ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ" ಎಂದು ಸೋಮು ಫೀಳಿಟ್ಟ. ನಾಗಂದಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಕುಡುಗೋಲು ನೆನಪಾಗಿ ಗೌಡರು ಓಡಿದರು.

ಸೋಮು ಗರುಡನನ್ನು ನಾಯಿ ಬಾಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ಸೋಮು ಅಂಗೈಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಅದರ ನೀಳ ಚೂಪಗಿನ ಉಗುರುಗಳು ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಹಿಂಗೈಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟವು. ಕೊಕ್ಕೆಯಂಥಾ ಉಗುರನ್ನು ಗರುಡ ಕೂಡಾ ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಲಗೈಯಿಂದ ಗರುಡನನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡದಂತೆ ಸೋಮು ಹಿಡಿದಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಿಸುಗಿದಂತೆಲ್ಲ ಯಮಯಾತನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಗರುಡ ಒಂದು ಸಾರಿ ಬಾನಬಿತ್ತರದ ಕಡೆ ತುಯ್ಯುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸೆಲ್ಲ ಘನೀಭವಿಸಿತೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಲವೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಮಿಡುಕಿತು. ಮತ್ತೆ ಸೋಮುವಿಗೆ ಯಮಯಾತನೆ. "ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ" ಎಂದು ಅಬ್ಬರಿಸಿ ಕೂಗಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೋಗುವಂಥ ನೋವಿಗೆ ಇಹಪರದ ಅರಿವೆ ಮರೆತು ಗರುಡನ

ಕತ್ತನ್ನು ಗಚ್ಚನೆ ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟ. ಗೌಡರೂ ಲಿಂಗನೂ ಕತ್ತಿ ಚಾಕುವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹೊರಬಂದರು. ಗರುಡ ಪ್ರಾಣ ಹೋಗುವಾಗ ವಿಲಿವಿಲಿ ಒದ್ದಾಡಿತು. ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿಯು ಒದ್ದಾಟಕ್ಕೂ ನೋವು ಅಲೆ ಅಲೆಯಾಗಿ ಅಂಗೈಯಿಂದ ಜುಟ್ಟಿನವರೆಗೂ ಹೊಕ್ಕಾಗ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮರ ರೋಷವೆಲ್ಲ ಹೊರಕಾರುವಂತೆ ಗರುಡನ ಕತ್ತನ್ನು ವೀಳ್ಯದೆಲೆ ಅಗಿಯುವಂತೆ ಕಚಕಚ ಜಗಿಯತೊಡಗಿದ.

ಡೂಲಿ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿ ನಿಂತು ನೋಡತೊಡಗಿತು. ಅದಕ್ಕೆ, ಈ ಕೆಲಸ ನಾನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆನಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಿರಬೇಕು.

ಗರುಡನ ಮೈ ನಿಮಿರಿ ನೆಟ್ಟಗಾದ ನಂತರ ಅದರ ಉಗುರನ್ನು ಹುಷಾರಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋವಿನ ನಿಟ್ಟುಸಿರೆಳೆದ ಸೋಮು. ಕೈ ಬಾಯೆಲ್ಲ ರಕ್ತವಾಗಿ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೀರು ಬಂದಿದ್ದ ಸೋಮುವನ್ನು ನೋಡಿ ಲಿಂಗನಿಗೆ ಏನೋ ಒಂದ ಥರ ಆಯ್ತು. ತಲೆಗೆ ಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಳಕು ಟವಲನ್ನು ತೆಗೆದು ಒರಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೊಟ್ಟ. ನೋವಿನಿಂದ ಹಲ್ಲು ಗಿಂಜುತ್ತಿದ್ದ ಸೋಮು ಟವಲನ್ನು ಗಾಯಕ್ಕೊತ್ತಿ ಅಪ್ಪನ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದ. ಗೌಡರಿಗೆ ಏನೋ ಒಂದು ತರದ ವಿಜಯೋತ್ಸಾಹ: ಮಗ ಕೊನೆಗೂ ತನ್ನ ಮಾತು ನಡೆಸಿದ. ಗರುಡನನ್ನ ಕೊಂದ. ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಮೇರೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾರ, ಎಂದು.

"ಅಯ್ಯೋ, ಜಾತಿಗೆಟ್ಟ ಮುಂಡೇದೆ. ಆಗಲೇ ಕೋವೀಲಿ ಲಗಾಯಿಸಿದ್ದರೆ ಎರಡು ಕೋಳಿ ಮರಿಯಾದರೂ ಉಳೀತಿತ್ತಲ್ಲೋ. ಹದ್ದಿನ ರಕ್ತ ಹೀರಿದ ಶ್ವಪಚ. ಇನ್ನೇನು, ನಿನಗೆ ಕುಲ? ಗೋತ್ರ? ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಮದ್ವೆಯಾದರೂ ಆಗು, ಕೂಡಿಕೆಯಾದರೂ ಆಗು" ಎಂದರು.

ಸೋಮು ಮನ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜ್ವಾಲಾಮುಖವಾಯ್ತು. ಕ್ಯಾಕರಿಸಿ, ಗರುಡನ ರಕ್ತ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಉಗುಳನ್ನು 'ಥೂತ್' ಎಂದು ಅಪ್ಪನ ಕಾಲು ಬುಡಕ್ಕೆ ತುಪ್ಪಿ, "ನೀವು, ನಿಮ್ಮ ಕೋಳಿಮರಿ, ಮನೆಮಠ ಎಲ್ಲಾ ನಿರ್ನಾಮ ನಿಗರು ಬುಡ್ಡೆ ಕಂಡರೂ ನನಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನನಗೆ ಈ ಊರೇ ಬೇಡ. ಇಷ್ಟು ಓದಿದವನಿಗೆ ಕೆಲಸ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಸಿಕ್ಕೀತು. ನೀವು ಅಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಉಂಡುಟ್ಟು ನಿರಂಬಳ ಇರಿ" ಎಂದ. ಸೋಮು ನೆತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗೇ ತಾಕಿತ್ತು ಗರುಡನ ಅಂಗೈ ಸಂದೇಶ (೪೯-೫೧)

ಈ ಬರವಣಿಗೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಪವಾಡವೇ ಸರಿ. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಮಿಂಚಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಬದಲಿಸುವ ಕಣ್ಕಟ್ಟುಕುಗಳದ್ದು. ಯಾವ ಸನಾತನದ ಭಾನಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮುವಿಗೆ ಗರುಡ "ಮುಗಿಲಿನಂಥ ಅರಳೆ ಎದೆಯ" ನವುರಾದ ಹಕ್ಕಿಯಾಗಿತ್ತೋ, ಅದೀಗ ವಾಸ್ತವದ ನಿಜದಲ್ಲಿ "ಬಾಣದಂತೆ ಎರಗಿ", "ಧೂಮಕೇತುವಿನಂತೆ ಸೊಯ್ಯನೆ ಧಾವಿಸಿ" "ಚೂಪಗಿನ ಈಟಿಯಂತೆ ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚುವ ವೇಗದೊಡನೆ" ಬೆಂಕಿಯಂತೆ "ಭಗ್ಗನೆ ರೆಕ್ಕೆ ಹರಡಿ" ತನ್ನ "ಬಗ್ಗಿದ ಚೂಪಾದ ಕಾಲುಗುರುಗಳನ್ನ" "ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುಕ್ಕ ಇಲ್ಲದ ಮ್ಯಾಣಗೋಳಿ ಮರಿಯೊಂದರ" ಹೂ "ಎದೆಯೊಳಗೆ ಕೀಲಿಸಿ" ಬಿಡುತ್ತದೆ! ಎಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ಗಾಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಗುರವಾದ ಧರ್ಮಭ್ರಾಂತಿನ ದೇವ ಪಕ್ಷಿ ಗರುಡ, ಎಲ್ಲಿ ಬಾಣದಂತೆ, ಈಟಿಯಂತೆ, ಬೆಂಕಿಯಂತೆ, ಧೂಮಕೇತುವಿನಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವ ಜಂತುಗಳನ್ನ ಕಬಳಿಸಲು ಹೊರಟ ಪ್ರಳಯಕಾರೀ ರಣಹದ್ದು! ಈ ಗರುಡನೆನ್ನುವ ಹದ್ದಿನ ಹಿಂಸ್ರಕ ವಾಸ್ತವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸೋಮು ಅದರ ಪಂಜದ ಶಿಲುಬೆಗೇರಿ

"ಯಮಯಾತನೆ"ಯ ನರಕವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಯಾವ ಸೋಮು ಸಿಬ್ಬಲುಗುಡ್ಡೆ ಭಟ್ಟನ ಮೌಢ್ಯ ಗುಡ್ಡದ ಸನಾತನ ಹೊನ್ನ ಶಿಲುಬೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಮುಗ್ಧ ಲಿಂಗವನ್ನು, ಗರುಡನನ್ನ ಕೊಂದರೆ, "ಮೇಲೆ ರಣಬಿಸಿಲು, ಕೆಳಗೆ ಕೆಂಡ ಕೆಂಡ ಮರಳು, ಕುಡಿಯೋಕೊಂದು ತೊಟ್ಟು ನೀರೂ ಇರ"ದ ನರಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆಂದು ಹೆದರಿಸಿದ್ದನೋ, ಈಗ ಅವನೇ ತನಗೆ ವಾಸ್ತವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ. ಘೋರವಾದ "ಯಮಯಾತನೆ"ಯನ್ನ "ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ" ಎಂದು ನೂರು ಬಾರಿ ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅನುಭವಿಸಿ, ಭೂಸುರರ "ಬ್ರಾಂಬ್ರ ಬೊಗಳೆ" ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ! ಸನಾತನದ ಅಮಾನುಷತೆಯನ್ನೇ ಮೈ ತಾಳಿರುವ ಗರುಡ ಮುಗ್ಧನಾದ ಸೋಮುವನ್ನು ತನ್ನ ಉಗುರಿನ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಯಮಯಾತನೆಯನ್ನ ವಿಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಾಯಿಯ ಮತ್ತು ಜೀತದಾಳಾದ ಲಿಂಗನ ಮಾನವತೆ ಅವನಿಗೆ ತಂಪೆರೆದು ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಅನ್ನವನ್ನ ಕೀಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೂ ತನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗೂ ಒದೆಸಿಕೊಂಡು ಊಳಿಟ್ಟ ನಾಯಿ ಢೂಲಿ ಒಡೆಯನ ಸಂಕಟ ಪರಿಹಾರವಾದಾಗ "ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿ ನಿಂತು ನೋಡು"ತ್ತದೆ; ಲಿಂಗ "ತಲೆಗೆ ಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೊಳಕು ಟವಲನ್ನು ಒರಸಿಕೊಳ್ಳಲು" ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ಭ್ರಾಂತನಾದ ಸೋಮು ಗರುಡನ ರಾಕ್ಷಸ ಹಲ್ಲೆಯಿಂದ ಸತ್ತ ಕೋಳಿಮರಿಗಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ "ಕತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುಕ್ಕವಿಲ್ಲದ ಮ್ಯಾಣಗೋಳಿಮರಿ"ಯ ಸಾವಿಗೆ ಮರುಗದವ, ಆ ಸರ್ವಭಕ್ಷಕ ರಾಕ್ಷಸ ಹದ್ದಿಗೆ ಮರುಗುತ್ತಾನೆ, ಅದನ್ನ ನಾಯಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಕಸಿದುಕೊಂಡು, ಅದರ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಒದೆಯುತ್ತಾನೆ!

ಸೋಮುವು ನಿಜವಾದ ಮರುಕದ, ಭೂತದಯೆಯ, ಪಾಠ ಕಲಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಅವನು ರೆಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪಾರಲು ಹೊರಟ ಮಳೆಹುಳುಗಳನ್ನ ಕಬಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೋಳಿಯನ್ನು "ರೋಮಾಂಚನ"ಗೊಂಡು ಆನಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಗರುಡನ ಕೊಕ್ಕೆ ಉಗುರಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಅಮಾಯಕ ಕೋಳಿಮರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕಂಪ ತೋರದಿದ್ದ ಅವನ ಕಲ್ಲೆದೆಯನ್ನ ನೋವಿನಯಾತನೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಬೇಕು.

ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆಂಬ ಗರುಡ ಎಂಥಾ ಕೊಲೆಗಡುಕ ರಾಕ್ಷಸ ಹದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಸೋಮುವಿನ ಹೃದಯಾಂತರಾಳಕ್ಕೆ ಹೊಕ್ಕಾಗಲೇ, ನೋವಿನಯಾತನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಅಮಾನವೀಯ ಸನಾತನದ ಅನುಭವವಾದಾಗಲೇ, ಅವನು ಆ ರಾಕ್ಷಸ ಸನಾತನವನ್ನ ಸಂಕೇತಿಸುವ ರಾಕ್ಷಸ ಗರುಡನ ಕತ್ತನ್ನ "ಗಚ್ಚನೆ ಕಚ್ಚಿ.... ವೀಳ್ಯದೆಲೆಯನ್ನ ಅಗಿಯುವಂತೆ ಕಚಕಚ ಅಗಿದು" ಬಿಡುತ್ತಾನೆ, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗರುಡನೇ ಆಗಿ, ತನ್ನ "ಕೊಕ್ಕು" ಆದ ಬಾಯಲ್ಲಿ, ಗರುಡನ ತಲೆಯನ್ನ "ಗಚ್ಚನೆ ಕಚ್ಚಿ... ಕಚ ಕಚ ಅಗಿದು" ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ, ಸನಾತನ ಧರ್ಮದಂತೆ, ಜೀವಜಂತುಗಳ ರಕ್ತಕಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಕ್ಷಸ ಗರುಡನ ರಕ್ತಕಾರಿಸಿದಾಗಲೇ ಸೋಮುವು ಸನಾತನದ ಭೇತಾಳನಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗರುಡ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಕೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಕುಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತೋ, ಹಾಗೇನೇ ಸೋಮು ಗರುಡನನ್ನ ಕುಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಅದು ಬಲಿಯಾದ ಜೀವ ಜಂತುಗಳ ರಕ್ತ ಹೀರುವಂತೆ ತಾನು

ಅದರ ರಕ್ತ ಹೀರುವುದಿಲ್ಲ: ಆ ದುಷ್ಟ ರಕ್ತವನ್ನ ವಿಷದಂತೆ ಉಗುಳಿ ಉಗುಳಿ ತನ್ನ ಮಾನವೀಯ ರಕ್ತವನ್ನ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ! ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಾತಿ ಮತಗಳನ್ನ ನಂಬುತ್ತಿದ್ದ, ತಾನು ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ನಳಿನಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪದ ಅಪ್ಪನ ಕಾಲಿಗೆ ಆ ಗರುಡ ರಾಕ್ಷಸನ ರಕ್ತವನ್ನ ತುಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಕೂಡಾ - ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗರುಡನನ್ನು ಕೊಂದು ಜೀವಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು ಎಂದಿದ್ದ ತಂದೆಯ ಜೀವಧರ್ಮದ ಮಾತನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ, ಗರುಡನ ರಕ್ತ ಬಲಿಯನ್ನು ತಂದೆಯ ಕಾಲಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾ, ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಮತಗಳ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಪ್ಪನಿಗೆ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗರುಡ ರಕ್ತವನ್ನ ವಿಷದಂತೆ "ಉಗುಳು"ತ್ತಾ, ಅವಮಾನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾ!

ಇದರಿಂದ ಸೋಮು ಎರಡು ಅವನ ಜೀವನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮಹಾಕಾರ್ಯಗಳನ್ನ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು, ಸನಾತನದ ಶಾಶ್ವತ ಸಮಾಧಿ ಮಾಡುವುದು; ಎರಡು, ಆ ಸನಾತನದ ಗರುಡ ನೆರಳಿನಿಂದ ರಾಹುಗ್ರಸ್ತವಾದ ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದಿನ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿ, ಜಾತಿಮತ ಮಡಿಮೈಲಿಗೆಗಳ ವಿಷವರ್ತುಲವನ್ನ ದಾಟಿ, ನಳಿನಾಕ್ಷಿ ಸಂಕೇತಿಸುವ ಒಲವಿನತ್ತ, ಬೆಳಕಿನತ್ತ, ಮೋರೆ ಮಾಡಿ ನಡೆಯುವುದು:

"ಹೋಗೋ, ಹೋಗೋ, ಅದೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಂಬ್ರ ಬೊಗಳೆ ಅಲ್ಲೇನೋ. ಅವರ ಕುಲನಾಶನಾಗ, ಸ್ವರ್ಗ ಅಂತೆ, ನರಕ ಅಂತೆ, ಶುದ್ಧ ಬೊಗಳೆ, ಥತ್ ತೇರಿ" ಎಂದು ಸೋಮು ರಕ್ತ ಮಿಶ್ರಿತ ಉಗುಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ತುಪ್ಪಿದ. ಗಿಡಗಳೆಲ್ಲ ಸರಿದು ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ರಸ್ತೆ ಜಟ್ಟಿನಮಕ್ಕಿಯ ಉಬ್ಬಿನವರೆಗೂ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು (೫೧)

ಕತೆಯ ಕೊನೆಯ ಭರತವಾಕ್ಯ ಮಾತ್ರ ಯಾವ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಪುನರುಕ್ತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ದಿಟ್ಟ ಗಾಂಭೀರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದತ್ತ, ಬೆಳಕಿನತ್ತ, ಧೀರ ಗಮನದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತದೆ - ವಿಷವರ್ತುಲದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಸೋಮುವಿನಂತೆ.

೩

ಮಹಾದಾರ್ಶನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಕಾನ್ರ್ಯಾಡನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "My task which I am trying to achieve is by the power of the written word to make you hear, to make you feel- if is, above all, to make you see, and it is every thing." "ನಾನು ಸಾಧಿಸಲಿರುವ ಕೆಲಸವೇನೆಂದರೆ, ಬರೆದ ಪದದಿಂದ ನೀವು ಕೇಳುವಂತೆ, ನೀವು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು - ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೀವು ನೋಡುವಂತೆ, ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು - ಅದೇ ಸರ್ವಸ್ವ"

ಕಾನ್ರ್ಯಾಡನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ, ನೋಡುವುದೇ, ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ, ಅರಿವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲೂ see ಎಂದರೆ ನೋಡುವುದನ್ನ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲವ, seer, ದ್ರಷ್ಟಾರ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ ದೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲವ ದ್ರಷ್ಟಾರ, ದರ್ಶನ ಮಾಡಬಲ್ಲವ ದಾರ್ಶನಿಕ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಲ್ಲ ಭಾಗ್ಯ, ಕಾಣ್ಕೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ

ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಣ್ಕೆ, ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರತೆ. ಅದಕ್ಕೇ ನಾನೃಷಿ ಕುರುತೇ ಕಾವ್ಯಂ, ಋಷಿಯಾಗದವ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಲಾರ ಎನ್ನುವುದು. ಬ್ಲೇಕ್‌ನಂಥಾ ಕವಿ ಹೀಗೆ ದ್ರಷ್ಟಾರ: ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲದ ಅನುಭಾವವನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾಗಿಸಬಲ್ಲ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಅವನು.

'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಹೀಗೊಂದು ಕಾವ್ಯದ ಕಾಣ್ಕೆ. Beauty is truth, truth is beauty ಎನ್ನುವ ಕೀಟ್ಸ್ ಕವಿಯ ಮಾತೊಂದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಜೀವಂತ ಸಾಕ್ಷಿ: ಸತ್ಯದರ್ಶನವೇ ಸೌಂದರ್ಯ.

'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದಿ'ನಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ, ನಿಷ್ಠುರ ವಾಸ್ತವ, ಸತ್ ಅಂದರೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿ, ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು, ಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯಾಪಾರ - ಇವೆಲ್ಲಾ ಅನನ್ಯವಾದ ಕಾಣ್ಕೆಗಳು, ಒಳನೋಟಗಳು, ದರ್ಶನಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿನ ಬರೀ ಅವ್ಯಯಗಳನ್ನ ಗಮನಿಸಿ: ನೆರಳು ಧಿಡೀರನೆ ಕಮರಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ಧಿಗ್ಗನೆ ಬೆಟ್ಟವನ್ನೇರಿ; 'ಜೀ' ಎನ್ನುವ ಜೀರುಂಡೆ ದನಿ, ಹಿ ಹಿ, ಸುಮ್ನೆ: ಮರಿ ತನ್ನ ಕೆಂಗುಲಾಬಿ ಮೊಗ್ಗಿನಂಥ ಬಾಯನ್ನ ತೆರೆದು "ಚೀವ್, ಚೀವ್" ಎಂದಿತು; ಹುಳುಗಳನ್ನು 'ಟುಕುಂ' 'ಟುಕುಂ' ಎಂದು ನುಂಗುವುದು; ಭಗ್ಗನೆ ರೆಕ್ಕೆ ಹರಡಿ; ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ "ಧಪ್" ಎಂದು ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿದಾಗ; ಆ ಮರಿ "ಚೀಪೀ" ಎಂದು ಕೂಗದೆ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ "ಪೆಕ್ಕ್"ಂದು ಸತ್ತು ಹೋಯಿತು; ಡೂಲಿ "ಕುಯ್ಯೋ" ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾ; "ಅಯ್ಯಯ್ಯೋ" ಎಂದು ಸೋಮು ಘೀಳಿಟ್ಟ; ವೀಳ್ಯದೆಲೆಯನ್ನ ಅಗಿಯುವಂತೆ ಕಚಕಚ ಜಗಿಯ ತೊಡಗಿದ; "ಥೂತ್" ಎಂದು ಅಪ್ಪನ ಕಾಲಿಗೆ ತುಪ್ಪಿದ; ತಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾರಿ ಪೆರ್ರ ಪೆರ್ರ ಕೆರೆದುಕೊಂಡು; ಮಳೆ ಹುಳು ಮತ್ತು ಗೆದ್ದಲು ಹುಳುಗಳು ಬುಳುಬುಳು ಹೊರನುಗ್ಗಿ; ಗುಳುಂ ಎಂದು ಗುಳುಕಾಯಿಸು.

ಇಲ್ಲಿ, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ; ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಹೊರಟ ಉದ್ಗಾರದ ದನಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನ ಪಡಕೊಂಡ ವಾಸ್ತವಗಳಾಗಿವೆ ಗಮನಿಸಿ - ಭಗ್ಗನೆ ರೆಕ್ಕೆ ಹರಡುತ್ತಾನೆ; "ಧಪ್" ಎಂದು ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುತ್ತದೆ; ಸಾಯಲಿರುವ ಮರಿ ಅಂಗಲಾಚುವಂತೆ "ಚೀವ್, ಚೀವ್" ಎನ್ನುತ್ತದೆ, ಬೆದರಿ ಓಡುವ ಮರಿ "ಚೀಪೀ" ಎನ್ನುತ್ತಾ ದೌಡಾಯಿಸುತ್ತದೆ; ಕಲ್ಲಿನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಮರಿ "ಪೆಕ್" ಎಂದು ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲಾ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಋಜುಭಾವದಿಂದ ಬಂದದ್ದು - ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯದ್ದು.

ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆ ಅದರ ರೂಪಕಗಳ ಅಸಲೀತನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಂತಃಕರಣದ ಮಿಡಿತ ಎಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯದು, ಅದರಿಂದಲೇ ಎಷ್ಟು ಅನನ್ಯವಾದ ಸೋಪಜ್ಞತೆಯದು ಎನ್ನುವುದನ್ನ ನೋಡಿ:

> ಕರಿಯ ದೊಡ್ಡಕಾಗೆಯಂತೆ ಕಲ್ಲೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಲಿಂಗನನ್ನ ನೋಡಿ ಮರಿ ತನ್ನ ಕೆಂಗುಲಾಬಿ ಮೊಗ್ಗಿನಂತೆ ಬಾಯನ್ನ ತೆರೆದು "ಚೀವ್, ಚೀವ್" ಎಂದಿತು. ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕರುಣೆಯಾದ ಲಿಂಗ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗೇರಿ ಗುರಿ ಇಟ್ಟು ಹೊಡೆದ. "ಚೀವ್"

ಎಂದು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಕೂಗಿ ಆ ಮರಿ ಹಾಗೇ ಮಲಗಿತು. ಕೊಟ್ಟೆಯ ತಣ್ಣಗಿನ ನೀರು ಅದರ ತಲೆಯನ್ನ ನೇವರಿಸಿ ಹರಿಯ ತೊಡಗಿತು. (೪೭)

ಇಡಿಯ ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದಿನ ಪ್ರೇರಣ ಚೈತನ್ಯ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳ ಬುದ್ಧಾನುಕಂಪದ ಕರುಳಮಿಡಿತ. ಲಿಂಗ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಲಾಯುಗದ, Stone Ageನ, ಆದಿಮಾನವನಂತೆ ಕಲ್ಲಿನ ಆಯುಧದಲ್ಲಿ ಆ ಪುಟ್ಟ ಮರಿಯ ಬೆನ್ನನ್ನು ಜಾರಿಸಿ ಅದರ ಕೆಂಗುಲಾಬಿ ಮೊಗ್ಗಿನಂತ "ಚೀವ್ " ಎನ್ನುವ ಬಾಯನ್ನ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೋ, ಹಾಗೇನೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕೊಟ್ಟೆಯ ತಣ್ಣಗಿನ ನೀರು ಅದರ "ತಲೆಯನ್ನ ನೇವರಿಸಿ ಹರಿಯತೊಡ"ಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನಾತನದ ಆದಿಮಾನವ ಬರ್ಬರತೆಯನ್ನ ವ್ಯಂಜಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನ ಮಿಡಿಯುತ್ತದೆ; ಗರುಡ ಸನಾತನತೆಯ ಕುಕ್ಕುವ ಕೊಕ್ಕು, ಹೆಕ್ಕುವ ಉಗುರು; ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾನವತೆಯ ಕರುಳ ಮಿಡಿತ, ತಲೆಯ ಮುಂಗುರಳಿನ ನೇವರಿಸುವ ಮಾರ್ದವ.

ಈ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸೋಮುವಿಗೆ ಗರುಡ ಹೇಗೆ ನುಣ್ಣನೆಯ ಪುಕ್ಕಗಳ ರಕ್ಷಕ ಪಕ್ಷಿಯಲ್ಲ; ಕೊಕ್ಕು ಉಗುರುಗಳ ಭಕ್ಷಕ ಹದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಗರುಡ ಹೆಣಗಳನ್ನ ಹೆಕ್ಕಿ ತಿನ್ನುವ ರಣಹದ್ದೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ, ಕತೆಯ ಶೀರ್ಷಿಕೆ - "ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು" ಸನಾತನ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ಸೋಮು ಯಮಯಾತನೆಯಲ್ಲಿ ಗಜೇಂದ್ರನಂತೆ "ಘೀಳಿಡು"ತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ರಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನನ್ನ ಹೊತ್ತ ಗರುಡ, ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದ ಹದ್ದಾಗಿ ಸೋಮುವನ್ನ ತನ್ನ ಉಗುರಿನ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದೆ - ಇದೀಗ ಕತೆಯ ಐರನಿ: ಗಜೇಂದ್ರ ಮೋಕ್ಷದ ತಲೆಕೆಳಕು; ವೈದಿಕ್ಯದ ಸಿಬ್ಬಲುಗುಡ್ಡೆ ಭಟ್ಟನ "ಬ್ರಾಂಬ್ರ ಬೊಗಳೆ"ಯ, ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನ ಕೊಂದು ಕೂಗುವ ಪ್ರಳಯಾಂತಕತೆ.

"ಧರ್ಮೋ ರಕ್ಷತ ರಕ್ಷಿತಃ", ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನ ರಕ್ಷಿಸಿದವರಿಗೆ ಧರ್ಮವು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವೈದಿಕ್ಯದ ಮಾತು, ಗರುಡನನ್ನ ರಕ್ಷಿಸಲು ಹೊರಟವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಗರುಡನೇ ರಕ್ಷಕನ ಭಕ್ಷಕನಾದ ಹದ್ದಾಯಿತು, ತನ್ನ ಅಮಾನವೀಯತೆಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನ ತಾನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತುಪಡಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ಶನಿದರ್ಶನ, Vision of Evil. ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು ಆಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅದೇ ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು -"ಹುಲಿ/ಊರು/ಸರ/ಹದ್ದು"- "ಹುಲಿ"ಯ ಮತ್ತು "ಸರ" ಅಂದರೆ ಕಣಿವೆ, ಕಂದರಗಳ "ಹದ್ದು"ಗಳ ನಿಸರ್ಗ ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ಸೆಲೆಯದ್ದು, ಒಲವಿನ ಹೆಣಿಕೆಯದು, ಸೋಮು-ಲಿಂಗ-ನಾಯಿ-ಕೋಳಿ ಮರಿಗಳ ಒಕ್ಕಲು ಬಾಳಿನ ಒಲುಮೆಯ ಸಂಸಾರದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ಯತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸುವ ಕಾಣ್ಕೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಂದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಳ

ಕತೆಯ ಮೂರು ವಿಧದ ಭಾಷೆಗಳೇ ಅನುಭವದ ನಿಜಾನಿಜಗಳನ್ನ, ಭ್ರಾಂತಿಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳನ್ನ ವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತವೆ: ಒಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸತ್ತ ದೇವಭಾಷೆ; ಎರಡು, ಗ್ರಾಮಜೀವಿಗಳ ಆಡುಮಾತಿನ ಜೀವಂತ ಮಾನವ ಭಾಷೆ; ಮೂರು, ನೋವುನಲಿವಿನ ಉದ್ಗಾರಗಳ, ಅವ್ಯಯಗಳು ಹಾಗೂ ಬರೀ ಸಂಜ್ಞೆ, ಸಂಕೇತಗಳ, ಭಾವ ಭಂಗಿಗಳ ಪ್ರಾಣಿಭಾಷೆ.

ಕತೆಯ ಶುರುವಿನಲ್ಲೇ ಸೋಮು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಗರುಡನೆಂಬ ಹದ್ದಿನ "ಗಿರಗಿರಗಿರ ಸುತ್ತು" ಸೋಮುವಿನ ವೈದಿಕ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ "ಮಾಂತ್ರಿಕ ವರ್ತುಳ ವಿನ್ಯಾಸ"ವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗರುಡನ "ಗ್ರೀ" ಎನ್ನುವ ಜೀವಜಂತುಗಳನ್ನ ಕಬಳಿಸುವ ರಾಕ್ಷಸ ಕೃತ್ಯ "ಭೂಗ್ರಹ ತಾರೆಗಳ ದೈತ್ಯ ರಾಸ ಕ್ರೀಡೆ"ಯಾಗಿ, ಏಸ್ತಟಿಕ್ ಆಗಿ, ರಸಾನುಭವದ ಭ್ರಾಂತಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಹೆಣಕ್ಕಾಗಿ ಸುತ್ತುವ "ಸೊನ್ನೆ ಸುತ್ತೋ" ಅದು ಬುದ್ಧನ "ಸರ್ವ ಶೂನ್ಯಂ" ಎನ್ನುವ ತತ್ವವೂ, "ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ" ಇತ್ಯಾದಿಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಭಾನಾಮತಿಯೂ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಣುಕುವ ಈ ಕೃತಕ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕತೆಯ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞೆಯ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಭಾಷೆಯ "ಬ್ರಾಂಬ್ರ ಬೊಗಳೆ"ಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನ ತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಗರುಡನಂತೆ.

ಕತೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪಾರ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಅಂಗಾಭಿನಯಗಳ, ಅವಯವಗಳ ಭಂಗಿಗಳ, ಸಂಜ್ಞೆ ಸಂಕೇತಗಳ, ಅವ್ಯಯಗಳ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಆಡುಮಾತಿನ - ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಭಾಷೆ:

> ನಾಯಿಸೀನಿಗೆ ಬೆಚ್ಚಿದ ಸೋಮು ಡೂಲಿ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದ. ಅದು ಎದ್ದು ಮೈಮುರಿದು ಗೋಡೆಯ ಮರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತ, ಯಾರನ್ನೋ ಕಂಡು ಬಾಲ ಅಲ್ಲಾಡಿಸತೊಡಗಿತು. ಸೋಮು ಕಾದ, ಆ ಕಡೆಯಿಂದ ಯಾರೋ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಆದರೆ ಒಂದೆರಡು ನಿಮಿಷ ಕಳೆದರೂ ಯಾರೂ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಡೂಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಾಲ ಅಲ್ಲಾಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಅರೆ, ಇದೇನು, - ಸೋಮುಗೆ ಫಕ್ಕನೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು, ಗೋಡೆಮರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು.
>
> "ಏಯ್, ಯಾರ್ನಿಂತಿರೋದು ಅಲ್ಲಿ?" ಎಂದ.
>
> "ಹಿ ಹಿ ನಾನ್ರಯ್ಯ" ಎನ್ನುತ್ತ ಗೌಡರ ಆಳು ಲಿಂಗ ಬಿಳಿಗೋಡೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇದ್ದಲಿನಂಥ ಕರಿಯ ಮುಖ ಹಾಕಿದ. ಕಿವಿಯವರೆಗೂ ಕಿರಿದಿದ್ದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೊಳೆ ತುಂಬಿದ ಅನೇಕ ಹಲ್ಲುಗಳು ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.
>
> "ಅಲ್ಯಾಕೆ ನಿಂತಿದಿಯೋ ಮಂಗಾ" ಸೋಮು ದಬಾಯಿಸಿದ.
>
> "ಹಿ, ಹಿ, ಸುಮ್ನೆ"

'ಯಂತ ಸುಮ್ನೆ. ಸುಂಸುಮ್ನೆ ಯಾಕೆ ನಿಲ್ಬೇಕು ಹಂಗೆ''

"ಹಿ ಹಿ ಸುಮ್ನೆ"

"ಹಂಗಾರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಬೇಡ. ಮಳೆ ಬರ ಹಾಂಗಿದೆ ಹೋಗು"

"ಹಿ ಹಿ ಸುಮ್ನೆ"

"ಸುಮ್ನೆ, ಸುಮ್ನೆ! ಎಂತದೋ ಸುಮ್ನೆ ಹೋಗೋ ತರ್ಲೆ" ಸೋಮುಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂತು. ಸೋಮುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಲಿಂಗ ನಾಲ್ಕಾರು ಬಾರಿ ತನ್ನ ಓರೆನೋಟವನ್ನ ಸುತ್ತ ಕೋಳಿಮರಿ ಕಡೆಗೆ ಬೀರಿದಾಗಲೇ ಅವನು ಬಂದದ್ದೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಹೋಯ್ತು. ಲಿಂಗ ಬಂದಿದ್ದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಗೋಡೆ ಮರೆಯಲ್ಲೇ ಬಲುಹೊತ್ತಿನಿಂದ ನಿಂತುಕೊಂಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅದನ್ನ ಸಾಗಿಸುವಂತೆ ದುರುದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ. ಸುಮ್ನೆ, ಸುಮ್ನೆ, ಎಂದರೆ ಸೋಮು ಸುಮ್ಮನಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಬಯ್ದರೆ ಗೌಡರು ನೋಡಿಬಿಟ್ಟಾರು ಎಂದು ಗಾಬರಿಯಾಯ್ತು. ಗೋಡೆ ಮರೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಒಂದು ಸಾರಿ ತಲೆಯನ್ನು ಪೆರ‍್ರಪೆರ‍್ರ ಕೆರೆದುಕೊಂಡು ಕೋಳಿ ಮರಿ ಕಡೆಗೊಮ್ಮೆ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ದೃಷ್ಟಿ ಬೀರಿ "ಹಿ ಹಿ ಸುಮ್ನೆ-" ಎಂದು ಮುಂದುವರಿಸಲಿದ್ದ. ಆದರೆ ಸೋಮುಗೆ ಅವನು ಹಳೇರಾಗ ಎತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡು ನಖಶಿಖಾಂತ ರೇಗು ಬಂತು.

"ಲೌಡಿ ಮಗನೆ, ಒದೀತೀನಿ, ಇನ್ನೊಂದ್ಸಾರಿ ಸುಮ್ನೆ ಅಂತ ಹೇಳಿದರೆ" ಎಂದ. ಲಿಂಗ ಕಂಗಾಲಾದ; ಲಿಂಗನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಶ್ವಾಸೋಛ್ವಾಸ ದಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಸುಮ್ನೆ, ಸುಮ್ನೆ ಎಂದು ಒಟಗುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ. ತಾನು ಹಾಗೆಂದರೆ ಸೋಮುಗೇ ಕೆರೇಗೋ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಾಯ್ತು.

"ಆ ಕೋಳಿಮರಿಗೆ ಇರ್ವೆ ಮುತ್ತುತಾ ಇವೆ"

"ಮುತ್ಲಿ"

"ಸುಮ್ನೆ ಇರ್ವೆ ತಿಂದು ಹಾಳಾತದೆ"

"ಹಾಳಾಗ್ಲಿ"

"ನಂಗಾರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ರೆ ನಾನಾದ್ರೂ ತಗೋತಿದ್ದೆ"

"ಅದಕ್ಕೇ ಗೋಡೆ ಮರೆನಿಂತಿದ್ಯೇನೋ ಕತ್ತೇ; ಮೊದಲೇ ಬೊಗಳಿದ್ದರೆ ಜೀವ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ?" (೪೪-೪೫)

ಹಾಗೇನೇ ಇಲ್ಲಿ ನಾಯಿ, ಸತ್ತ ಕೋಳಿ ಮರಿ, ಮಳೆಹುಳು, ಗೆದ್ದಲು ಹುಳು, ಹೇಂಟೆ - ಇವುಗಳ ಚಲನವಲನಗಳ ಮೂಕ ವ್ಯಾಪಾರ ನೋಡಿ:

ಸತ್ತ ಕೋಳಿಮರಿಯ ನವುರಾದ ಪುಕ್ಕಗಳ ಮೆಲು ಗಾಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಇರುವೆ ಮರಿಗಳು ಹರಿದಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೇ ಡೂಲಿ ನಾಯಿ ಕೈಕಾಲುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಲಾಕೆಯಂತೆ ನೆಟ್ಟಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಎಡಗಣ್ಣನ್ನು ಕೂದಲೆಳೆಯಷ್ಟೇ ತೆರೆದು ಕೋಳಿ ಮರಿಯ ಕಡೆ ತನ್ನ ಕಟಾಕ್ಷ ಬೀರುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಈ ಕೋಳಿ ಮರಿಯನ್ನು ತಿನ್ನಬಹುದೋ ಅಥವಾ ತಿಂದರೆ ಯಾರಾದರೂ ತದಕುತ್ತಾರೋ

ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೇ ತಾಯಿ ಹೇಂಟೆ ಶಿಶವಿನ ಶವದ ಇದಿರೇ ಮಳೆ ಹುಳು ಮತ್ತು ಗೆದ್ದಲುಹುಳುಗಳು ಬುಳುಬುಳು ಹೊರ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದ ತೂತೊಂದರ ಬಳಿ ನಿಂತು ಆ ಹುಳುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಸಮ ಗುಳುಂ ಎಂದು ಗುಳುಕಾಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. (೪೩)

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸಲಾಗಿದೆ: ಮಳೆ ಹುಳು, ಗೆದ್ದಲು, ನಾಯಿ, ಲಿಂಗ ("ಮಂಗ", "ಕತ್ತೆ") ಸೋಮು ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಆದಿಮಾನವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನವರೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿತ ಸಂಬಂಧ, ಸಿಂಬಯೋಸಿಸ್ (Symboisis), ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಜ್ಞೆ, ಅಂಗಚೇಷ್ಟೆ, ಕರೆಕೂಗುಗಳ ಜೀವಂತ ಭಾಷೆ ಎಷ್ಟು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ, ಆ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಇಂಗಿತ ನಮಗೆ ಬೋಧೆಯಾಗುವಂತೆ, ನಮ್ಮ ಕೃತಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಕಮ್ಯೂನಿಕೇಶನ್ ಬ್ರೇಕ್ ಡೌನ್ (Communication Break Down) ಎಲ್ಲೂ ಆಗದಂಗೆ, ಎಷ್ಟು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ!

ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವೆನ್ನುವ ಜೀವ ಜಂತು ಪ್ರಾಣಿ ಮನುಷ್ಯರುಗಳ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನ ಇಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಒಳನೋಟದಲ್ಲಿ, ಇನ್‌ಸೈಟ್(insight)ನಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನ ಇಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಇನ್‌ವರ್ಡ್‌ನೆಸ್(inwordness)ನಲ್ಲಿ, ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದಾಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಬರವಣಿಗೆ ವಿಶ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ವಿರಳವಾದದ್ದು.

ಎಜ್ರಾ ಪೌಂಡನು ಒಂದು ಗಂಭೀರವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: A Poet does not describe: he presents, ಕವಿಯು ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ, ದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಳು-ಕೋಳಿ-ನಾಯಿ-ಲಿಂಗ-ಸೋಮು ಇವರುಗಳ ಪ್ರಪಂಚ, ಆ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರ - ಇವು ವರ್ಣನೆ ವರದಿಗಳಲ್ಲ, ಮಂತ್ರದ ಕಾಣ್ಕೆಗಳು, ದರ್ಶನಗಳು. ನೋಡಿ, ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಈ "ದರ್ಶನ"ದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಆನುಷಂಗಿಕ ದೃಶ್ಯ: "ಅಲ್ಲೇ ತಾಯಿ ಹೇಂಟೆ ಶಿಶುವಿನ ಶವದ ಇದಿರೇ ಮಳೆಹುಳು ಮತ್ತು ಗೆದ್ದಲು ಹುಳುಗಳು ಬುಳುಬುಳು ಹೊರ ನುಗ್ಗುತ್ತಿದ್ದ ತೂತೊಂದರ ಬಳಿ ನಿಂತು ಆ ಹುಳುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಸಮ ಗುಳುಂ ಎಂದು ಗುಳಕಾಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು" ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೀವಧರ್ಮ ಎಷ್ಟು ಅಂತಃಕರಣದ್ದೋ ಅಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠುರದ್ದು ಕೂಡಾ. ತಾಯಿ ಹೇಂಟೆ ಶಿಶುವಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಧಾವಿಸಿ ಗರುಡನ ಕೊಕ್ಕುಗುರುಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಲು ಹೆಣಗಿದ್ದಿಲ್ಲ? ಆದರೆ ಶಿಶು ಸತ್ತಮೇಲೆ, ಜೀವಧರ್ಮದ ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ತುಡಿಯದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ? ಸೃಷ್ಟಿ ಮುಂದುವರಿಯುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಜೀವಿಸತ್ತೀತು, ಆದರೆ ಜೀವ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ದುಃಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಸೆಂಟಿಮೆಂಟಾಲಿಟಿ sentimentalityಯ

ಭ್ರಾಂತನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ವಾಸ್ತವದ ನಿಷ್ಠುರ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ವಾಸ್ತವ ಜೀವಿಗಳು. ಮಾನವನು ತಾಯಿ ಹೇಂಟೆಯಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ತುಡಿಯುತ್ತಾ ಬಾಳಿದರೆ ಅವನ ಬಾಳು ಸತ್ಯ ದರ್ಶನದ ದ್ರಷ್ಟಾರನ ಬಾಳಾದೀತು.

ಹೇಗೆ "ಸಂಸ್ಕೃತ" ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವದೇ "ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ" ಕೃತಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಜನ ಜೀವನದ ಸಹಜ ಸ್ಪಂದನದ "ಪ್ರಾಕೃತ"ವಾಗಿಲ್ಲವೋ, ಅಂದರೆ, ಆಡುಮಾತಿನ ಆತ್ಮೀಯ ವಾದ ಉಲಿಯಾಗಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೇನೇ ಆ "ಸಂಸ್ಕೃತ"ವೆನ್ನುವುದರ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆನ್ನುವ ಕೃತಕ ವೈದಿಕ್ಯ, ಸನಾತನಗಳು, ಬಾಳಿನ ಸಹಜಾನುಭವದ ತುಯ್ತಗಳಲ್ಲ, ಸ್ವಕಪೋಲ ಕಲ್ಪಿತ ಭ್ರಮೆ ಭ್ರಾಂತುಗಳು: ಅಷ್ಟೇಯಲ್ಲ, ಅವು ಬಾಳಿನ ಸಹಜಾನುಭವಗಳ ತುಯ್ತಗಳಿಗೆ ತುಡಿಯಲಾರದೆ ಅವನ್ನ ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಹೊರಟ ರಾಕ್ಷಸ ತಂತ್ರಗಳು.

'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾದ ಗರುಡನ ನಿಜದರ್ಶನ - ಗರುಡನೆನ್ನುವ ಹೆಣಗಳನ್ನರಸಲು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನೆ ಸುತ್ತುವ ಕೊಕ್ಕೆ ಉಗುರುಗಳ ರಣಹದ್ದಿನ ಸತ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಣ.

'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ವೈದಿಕ್ಯದ ಭಾನಾಮತಿಯನ್ನ ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವಲ್ಲಿ, ಅದರ ಯಮಭಯಂಕರ ಪ್ರಳಯಾಂತಕತೆಯನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ, ಅದರ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನತೆಯನ್ನ ಕೊಂದು ಕೂಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವ ಶನಿಶಕ್ತಿಯ ಭೀಕರತೆಯನ್ನ ಮಂದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಈ ಸನಾತನ - ವೈದಿಕ್ಯ "ಬ್ರಾಂಬ್ರ ಬೊಗಳೆ" ಎನ್ನುವುದನ್ನ ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಓದುಗನನ್ನು ಈ ರಾಹುಗ್ರಸ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿನತ್ತ ಒಯ್ಯುವಲ್ಲಿ, ಅತ್ಯಂತ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕಲಾ ಪವಾಡ.

ಕವಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರವಾದಿ, ಪ್ರಾಫೆಟ್ (Prophet) ಎನ್ನುವ ಮಾತಿದೆ. ಅವನೊಬ್ಬ ಮುನ್ನೋಡುವ ದಾರ್ಶನಿಕ. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂತರಾಳದ ಮಿಡಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕ್ಲ್ಯಾಸಿಕ್ (Classic) ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಹೋಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಫೆಟಿಕ್ ವಿಶನ್ನಿನ ಪುಟ್ಟ ಕ್ಲಾಸಿಕ್. ಅದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನ ನಾವೀಗ ನಮ್ಮ ಆ ಕತೆಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಕತೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿಲ್ಲ. ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಕ್ಟಿಕಲ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂನಂತಿರುವ ಓದು ಕತೆಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಇದನ್ನ ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಕತೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶಕನೆನ್ನುವವ ಕತೆ ಕಾದಂಬರಿ-ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವ, ಓದುಗರಿಗೆ ಅವನ್ನ ಕಂಡುಕೊಡುವವ. ಇದನ್ನ ಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಕಳೇಬರ ಸಿಗುತ್ತದಾಗಲಿ ಅದರ ಜೀವಂತ ಕಾಯ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ.

'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಸುಮಾರು ೧೦-೧೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದು.

ಆದರೆ ಅದನ್ನ ಯಾರೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು "ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಳಯ"; ಈ "ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಳಯ" 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು' ಮತ್ತು 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ರುದ್ರಭಯಂಕರವಾಗಿ ನಡೆದು, ನಮ್ಮ ಕಾಲ್ಗೆಳಗೇ ಭೂಕಂಪವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇದನ್ನೋದಿದ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಓದುಗ ಶ್ರೀಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಕುಡಿದ ನೀರೂ ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾಡದಂತೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಬೀರಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಕಾನ್ರ್ಯಾಡ್, ಮೆಲ್‌ವಿಲ್, ಲಾರೆನ್ಸ್ ಅವರುಗಳ ಉತ್ತಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಭಾಗ್ಯವೇನೆಂದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯಂಥ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿರುವ ಗಾಢವಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ. ಅದು ಇದ್ದದ್ದಕ್ಕೇ 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಬರೆದ ಮಹಾನುಭಾವ, 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು', 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ಗಳನ್ನ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ದಿಟ್ಟ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೇ 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು'ವಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾತು ಎಂಥಾ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ ಕಿಡಿ: "ಅನುಭವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಆಳ ಪಾತಾಳದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೌಷ್ಠವಗೊಳಿಸುವುದು ಜನ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಲೇಖಕ ಆ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ."

ಈ ಅನುಭವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ, ಆಳ ಪಾತಾಳದ ಸತ್ಯಗಳ ವಿದ್ಯುತ್‌ಸ್ಪರ್ಶದ ಭಾಗ್ಯ ನಮ್ಮ ಓದಿನ ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು'ವಿನಲ್ಲಿ ನಮಗಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಗ್ಯ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ತೇಜಸ್ವಿಯವ ಇತರ ಕತೆಗಳನ್ನೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು', 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ಗಳನ್ನ, ಓದಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಮ್ರತೆಯಲ್ಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕತೆಗೆ ಎರಡು ಮೂರರಷ್ಟು ಗಾತ್ರದ ಈ ಓದು, ವಿಮರ್ಶೆ, ಕತೆಯ ಎಲ್ಲಾ "ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನೂ, ಆಳ ಪಾತಾಳದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ" ಗಮನಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ಉದ್ಧಟತನವನ್ನ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಈ ಓದು ಓದುಗರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನ ಇನ್ನೂ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನ ಕತೆಯ ಆಳ ಹರವುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಆ ಮೂಲಕ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ತ್ಯಕ್ತ'ದ "ಮಾತನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಮಾತಿನ ಆಚೆಗೆ ಇರೋದರ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡೋದಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸೋನೇ ಈ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಜಗತ್ತಿನ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರಿಯಾದರೂ ಸತ್ಯವನ್ನ ನೋಡೋದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ"ವೆನ್ನುವುದನ್ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಈ ಸಹೃಯದ ಓದಿನ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡಿ

‘ಸೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ಟಿಪ್ಪು’ ಮುನ್ನುಡಿ

ಮೂಲ: ಭಗವಾನ್ ಗಿದ್ವಾನಿ
ಅನು: ಎಸ್.ಬಿ. ರಂಗನಾಥ

(ಭಗವಾನ್ ಗಿದ್ವಾನಿ ಅವರು ‘ಸೋರ್ಡ್ ಆಫ್ ಟಿಪ್ಪು’ವನ್ನು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನಾಗಿ ಬರೆದರೂ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಹುತಾತ್ಮನಾದ ಕನ್ನಡಿಗನೊಬ್ಬನ ಬಗ್ಗೆ ಗಿದ್ವಾನಿಯವರು ಗೀಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ. ಒಬ್ಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ತರುಣ ಸಂಶೋಧಕನ ಜತೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ. ಅನಂತರ ಅವರು ಟಿಪ್ಪು ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪಟ್ಟ ಕಷ್ಟ, ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಚ್ಚರಿ, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸದರಿ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ.ಗಿದ್ವಾನಿ ಅವರು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರಲೇಖನಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿವೆ, ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ‘ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ’ದ ಓದುಗರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂ.)

ನಾನು ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದುದು ಸುಮಾರು ಹದಿಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಒಮ್ಮೆ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಾನು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಫ್ರೆಂಚ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂನಿಂದ ಹೊರ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅಪರಿಚಿತರಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಸ್ಪರ ನೋಡಿ ತಲೆ ಹಾಕಿದೆವು. ಅದೇ ತಾನೆ ಸೋನೆ ಮಳೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ನನ್ನ ಛತ್ರಿಯ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಿದೆ. ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಹೊರಟಿದ್ದು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೋಟೇಲ್‌ಗೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಮೇಜಿನ ಬಳಿ ಕುಳಿತೆವು. ಅವನು ನನ್ನಂತೆ ಕೇವಲ ಪ್ರವಾಸಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವನಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನಗೆ ಆಗ ತಿಳಿಯಿತು. ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಹನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳನಾಗಿ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ. ಆ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ಅವನು ಬಂದಿದ್ದ ಉದ್ದೇಶವು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತಾ ಮಡಿದ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಕುರಿತು ತಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತಹ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರು. ಸೋಲು ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ಎಷ್ಟೋ

ವೇಳೆ ಅವರು ಶತ್ರುಗಳಿಗೆ ಶರಣಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲವೆ ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬದುಕುಳಿಯಲು ರಣರಂಗದಿಂದ ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಅವನ ದೂರು ಆಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅಂತಹ ಆಸಕ್ತಿಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕೊನೆಗೆ ಹೇಳಿದ- "ಆದರೆ ನಿಮ್ಮ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ್ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ರಣರಂಗದಲ್ಲೇ ಮಡಿದ-ಎಂತಹ ಮಹಾ ವೀರ ಪುರುಷ ಆತ"; ಅವನ ಈ ಮಾತುಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿದವು.

ನನ್ನ ದೇಶ ಬಾಂಧವನ ಬಗ್ಗೆ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಸದ್ಭಾವನೆ- ಸದಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ನನಗೆ ನೆನಪಿದ್ದಂತೆ ನನ್ನ ಶಾಲಾ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗಿದ್ದ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಫ್ರೆಂಚ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಾಟಿಕೊಂಡಿತು.

ನಾನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮರಳಿದ ಮೇಲೆ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಇತರರಿಂದ ಎರವಲು ತಂದು ಓದಿದೆ. ಅವು ನನ್ನನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆನಂತರ ನನ್ನ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಟಿಪ್ಪು ಕುರಿತ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ಓದಿದೆ. ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿದಂತೆಲ್ಲ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕುತೂಹಲವುಂಟಾಗತೊಡಗಿತು. ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನ್ ಬಾಳಿ-ಸತ್ತು ಇನ್ನೂ ಕೇವಲ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದುವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಕುರಿತು ಇರುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಅವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾವೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ, ಅಸಮಂಜಸತೆ ಹಾಗೂ ಅಸಾಂಗತ್ಯವೆಷ್ಟು? ಅದರ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಗೂಢತೆಯ ಕಂದರವೊಂದು ಬಾಯ್ದೆರೆದು ಅಡ್ಡ ನಿಂತಿದ್ದಂತೆ ನನಗೆ ಕಂಡುಬಂತು. ಅಲ್ಲದೆ ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗತೊಡಗಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ್ನು ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಖಳನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂದಿನಿಂದ ಈಚೆಗೆ, ಅವನ ಜೀವನ ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡಲು ಯಾರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರು ತಮಗೆ ಆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಕೊಡಮಾಡಿದ ವಿರೂಪಗಳನ್ನೇ ತಣ್ಣಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹಾಗೂ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಬರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಾದರೂ ಅವರ ಆ ಬರವಣಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಹೊಸ ಜೀವನವೊಂದರ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವೊಂದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯವಾಗಲೀ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೇಳದಿದ್ದುದೇ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಆ ಬರವಣಿಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ತೇಪೆ ಕೆಲಸ

ವಾಗಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಈ ನಿಗೂಢತೆಯ ತೆರೆಯನ್ನು ಹರಿದೊಗೆದು, ನಿಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂಥ ಒಬ್ಬರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತುಂಬ ಇತ್ತು. ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ನಾನು ಅಧಿಕಾರವಾಣಿಯಿಂದ ನೇಮಿಸುವಂಥವರು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನೇ ನಾನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡೆ.

ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ಯಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಹೀಗೆ. ಭಾರತದ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಾಗಾರಗಳಲ್ಲಿ ಓದಬೇಕಾಗಿದ್ದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಓದಿದೆ. ದಿಲ್ಲಿಯ ದಿ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಆರ್ಖೈವ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸಿನ ಗೌರ್ನಮೆಂಟ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ಸ್ ಆಫೀಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಪ್ರಕಟಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆತವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್, ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು, ಬಂಗಾಳದ ರಾಯಲ್ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಸದವಕಾಶವೂ ನನಗೆ ಲಭಿಸಿತು. ಕಲ್ಕತ್ತ, ಮದ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿಚೇರಿಯ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಗಳಿಂದಲೂ ನಾನು ಬಹಳಷ್ಟು ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಡತಗಳನ್ನು ಪಡೆದೆ.

ಇದಾದ ನಂತರ ನಾನು ಬೇರೆಡೆ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಿಜ ಹೇಳ ಬೇಕೆಂದರೆ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಸ್ತಿ ವಿಷಯ ಸಿಗುವ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಭರವಸೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ ತಪ್ಪಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಾಗಾರ ಗಳು ನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮೀರಿ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿದವು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗೆ ನಾನು ನೀಡಿದ ಮುಂದಿನ ಭೇಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನನಗೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯಿತು. ಅನಂತರ ನಾನು ಲಂಡನ್ನಿನ ಇಂಡಿಯಾ ಆಫೀಸ್ ಲೈಬ್ರರಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಭಂಡಾರದೊಡನೆ ನಾನು ಆಮೇಲೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ ಸಂಪರ್ಕಗಳ ಫಲವಾಗಿ ನನಗೆ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಪುಲವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿತ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಕಟಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ರಹಸ್ಯ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಗೋಪ್ಯ ಸಲಹೆ-ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳ ದಾಖಲೆಗಳು, ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾಪನಗಳು ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಬಂಗಾಳ, ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಮದರಾಸಿನ ಮೂರು ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಗಳ ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಿತಿ ನಡವಳಿಕೆಗಳು, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಗೌರ್ನರುಗಳ ಮತ್ತು ಗೌರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳ ಖಾಸಗಿ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಮತ್ತು ರಹಸ್ಯ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರಗಳ ದಾಖಲೆಗಳು ಅಲ್ಲಿದ್ದವು.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಬಗೆಗೆ ಏನು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು, ಹೇಗೆ ಯೋಚಿಸಿದ್ದರು, ಅವನ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳಾವುವು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಲಂಡನ್ನಿನ

ಪಬ್ಲಿಕ್ ರೆಕಾರ್ಡ್ ಆಫೀಸ್, ಆಕ್ಸ್ ಫರ್ಡ್‌ನ ಬೋಡ್ಲೇಲೀನ್, ಸ್ಕಾಟ್ಲೆಂಡ್‌ನ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಲೈಬ್ರರಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೆ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು, ಪತ್ರಾಗಾರಗಳು, ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳು, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ದಾಖಲೆ ಸಂಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಸಿಕ್ಕ ಮಾಹಿತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿತ್ತು.

ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಇದು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿತು. ಅಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೊರೆತಿದ್ದ ಆ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲುವೆಯ ಆಚೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಳಿವುಗಳು ಇದ್ದವು. ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಬೇಟೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಫ್ರಾನ್ಸ್. ನಾನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಕಾಲದವರೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಗತವಾದ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಅಲ್ಲಿನ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಾಗಾರಗಳ ಉದ್ದನೆಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಖೈವ್ಸ್ ನ್ಯಾಷನೇಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಬಿಬ್ಲಿಥೆಕ್ ನ್ಯಾಷನೇಲ್‌ಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ನಾನು ಆರ್ಖೈವ್ಸ್ ಡು ಮಿನಿಸ್ಟರ್ ಡೆ ಅಫೇರ್ಸ್ ಎಟ್ರೇಂಜಿರೆಸ್ ಪತ್ರಾಗಾರದಿಂದ ಪಡೆದೆ. ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರೊಬ್ಬರ ಮೂಲಕ ನನಗೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಭಾಗಶಃ ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ಬಹು ಪಾಲು ನನ್ನ ಗೆಳೆಯರ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೂ ಟಿಪ್ಪೂ ಸುಲ್ತಾನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರ ಕುರಿತ ಡಚ್ ದಾಖಲೆಗಳು, ಓಟ್ಟೋಮನ್ ಪತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಇರಾನೀ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನಾನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ನಾನು ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಕೈಚಾಚಿ, ಅದನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ, ಮಾಹಿತಿಯು ತಪ್ಪದೆ ಬಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು-ಅದೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ. ನನಗೆ ಇದ್ದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ, ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಪತ್ರಾಗಾರಗಳಿಂದ ಮೂಲ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಮಧ್ಯವರ್ತಿ ಮೂಲಗಳ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ನನ್ನ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯದ ರಾಶಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನನಗೆ ಗಾಬರಿಯಾಗದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ತಾಳೆ ನೋಡುವುದು, ವಿಶದೀಕರಿಸುವುದು, ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಫ್ರೆಂಚ್, ಡಚ್, ಪರ್ಷಿಯನ್, ಟರ್ಕಿ ಹಾಗೂ ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಮೂಲಗಳ ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿದವು-ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ. ಆದರೂ ಹೇಗೆ ಹೇಗೋ ನಾನು ಈ ಸವಾಲನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಿದೆ.

ವಿಷಯಾಂತರವೆನಿಸಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಟ್ಟ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಂತೂ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಿತ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ನಮಗೆ ಆಗದ, ದುರುದ್ದೇಶಪೂರಿತ ಹಾಗೂ ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅಸಂಗತ ಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಇವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರು ಏಕೆ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಆಚ್ಚರಿಗೊಂಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚ, ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಮಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲೇಖಕರ ಅಳವಿಗೆ- ಅವರು ಎಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಪಣಾ ಭಾವದವರಾಗಿದ್ದರೂ-ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಎಟುಕಲಾರವೆಂಬುದು ಈಗ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು ಸರಿಯಾದ, ವಿವೇಚನಾಪೂರ್ಣವಾದ ಯೋಜನೆಯೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಬರುವವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಾಗಲೀ ಭಾವೀ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡೆ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಕಾರ್ಯವೇ ಸರಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅಥವಾ ತಡವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಈಗ, ನಾನು ನನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಯಿತು. ಮೊದಲಿಗೆ ನಾನು ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಕುರಿತು ಇತಿಹಾಸ ಕೃತಿಯೊಂದರ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು. ಟಿಪ್ಪು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿದನೋ ಹಾಗೂ ಮಡಿದನೋ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆ ಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸವು ಒಂದು ದುರ್ಬಲ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಏನೇ ಆದರೂ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇತಿಹಾಸವು ಗತಕಾಲದ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೆಂಕಿಯನ್ನಲ್ಲ; ಆತ್ಮದ ಆರ್ತನಾದವನ್ನಾಗಲೀ ಆನಂದ ಪರವಶತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅದು ಅರಿಯದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಜೀವನ, ಪ್ರೇಮ, ಬಲಿದಾನಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು, ಅವನು ಎಂಥ ಸ್ವರೂಪದ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದುನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅವನನ್ನು ವಿಚಲಿತಗೊಳಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಅವನ ಭರವಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳ ಅನುಭವಗಳು-ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ಮತ್ತು ಅವನು ಯಾವುದರ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದನೋ ಆ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಕೃತಿಯು ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದವರು ಹಾಗೂ ವಂಚಿಸಿದವರು, ಅವನ ಸುತ್ತ ಇದ್ದ ಅಪೂರ್ವ ಸುಂದರಿಯರು

ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು, ಅವನ ದೊಡ್ಡತನ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರ ಹೆಡ್ಡತನ, ಅವನ ಕಾಲದ ಜಾಣತನ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ಖತನ, ಇತಿಹಾಸದ ಪಥ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೀಡಾದ ವಿಚಾರಗಳು-ಇವೆಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೌದು, ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸ ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳಾಗಲೀ ತರಬೇತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಲೀ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರನೊಬ್ಬನು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆ ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಹಾಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಸಹ ಬರೆಯುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಲೀ ತರಬೇತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಲೀ ನನ್ನಲ್ಲಿವೆಯೆಂದೂ ನಾನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಇದುವರೆಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೂ ಬರೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಬಯಸಿದ್ದು ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿಯೂ ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿಯೂ ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯು ಇತಿಹಾಸ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಯಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರಿಂದ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಚಿತ್ರಣದ ಖಚಿತತೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ರುವುದು. ನಾನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಊಹಾತ್ಮಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಸಮಂಜಸತೆಯನ್ನು. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿನಮ್ರವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ನನ್ನ ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದು; ನಾನು ಈ ಸತ್ಯದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನನ್ನ ಶಕ್ತಿ ಮೀರಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಭಾರತೀಯ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಪರ್ಷಿಯನ್, ಡಚ್, ಟರ್ಕಿ, ಮತ್ತು ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಮೂಲಗಳ ನನ್ನ ಸುದೀರ್ಘ ಹಾಗೂ ತಾಳ್ಮೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥ ಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನಾ ಧರಿಸಿ ನಾನು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ರಚಿಸಿದವು. ಅದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೆ ಯಾವ ಅಳುಕೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಯಾರಾದರೂ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ನನ್ನ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನನಗೆ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವವರೆಗೂ ನಾನು ಇವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವನೇ.

ನಾನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಏಕಮೇವ ಉದ್ದೇಶವು ದೇಶದ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನನ್ನು ಮರಳಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಓದುಗರು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯದಿರಲಿ. ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ, ನನಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವು ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿತು. ಭೂತ ಕಾಲವು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದೊಳಕ್ಕೆ ಚಾಚಿ ಬೆಳೆಯುವ ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದೆಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಭೂತವನ್ನು ಮರೆತಾಗ ಬುನಾದಿಯಿಲ್ಲದ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ತೊಂದರೆಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸುವ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಭೂತ ಕಾಲದೊಳಕ್ಕೆ ಅನ್ವೇಷಣಾಯಾನ ಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ವತಃ ಟಿಪ್ಪುವಿಗೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅವನ ಈ ನತದೃಷ್ಟ ದೇಶದ ಗತ ಇತಿಹಾಸವು ಅವನಿಗೆ ಕಲಿಸಿದ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾಠವೆಂದರೆ, ಭಾರತವು ಹೆಚ್ಚು ದುರ್ಬಲಗೊಂಡದ್ದು ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಗಂಡಾಂತರದಿಂದ ಎಂಬುದು. ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಈ ಆಂತರಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಈ ಜಾಡ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಅನೈಕಮತ್ಯ. ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯ ದೇಶವು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವ ಅಪಾಯದಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು. 'ನಮ್ಮೊಳಗಿನ' ಶತ್ರುವಿನಿಂದ ಕೊಲೆಯಾಗಲಿದೆಯೆಂಬದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪು ಕಂಡದ್ದು ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನಲ್ಲ; ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪಾಠವನ್ನೂ ಅವನು ಕಲಿತ. ಆ ಪಾಠವೂ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ಇನ್ನು ಉಳಿದುದೆಂದರೆ, ನನಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು. ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಿದ ಆ ಫ್ರೆಂಚ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ನನ್ನ ನೆನಕೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಆಗ ನಾನು ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳದಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ನನಗೆ ಖೇದವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವನೂ ಸಹ ನನ್ನಹೆಸರು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕೆಲಸವು ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಅವನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ನನ್ನ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಂದೂ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದಿಂದ ನನಗೆ ತುಂಬ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಭಾರತದ ಮತ್ತು ವಿದೇಶದ ಪತ್ರಾಗಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್‌ಗಳು, ದಾಖಲೆಗಾರರು, ಗ್ರಂಥ ಪಟ್ಟಿ ತಯಾರಕರು ಗ್ರಂಥಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಉಪಗ್ರಂಥಾಧಿಕಾರಿಗಳು-ಇವರಿಗೆಲ್ಲಾ ನಾನು ಚಿರ ಋಣಿ. ಎಷ್ಟೋ ಜನರು ನನಗೆ ವಿದೇಶೀ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ಮಾಹಿತಿಯ ಭಾಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಕೊನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಹೆಸರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಅಗತ್ಯ ನೆರವು ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳಿಗಾಗಿ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಲೀಲಾ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನನ್ನೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹದಿಂದ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ನನ್ನ ಸೋದರ ಮಂಘಾ ಇವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಿಶೇಷ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಹೊಳವು

ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಳೆ

● ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ 'ತಾಳಮದ್ದಳೆ' ವಾಚಿಕಾಭಿನಯದ ಒಂದು ಜನಪದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆ. ವೇಷಭೂಷಣ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆ ಕುಣಿತ ಅಭಿನಯ ಇವು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಭಾಗವತರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಲೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿರುವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡಮನೆಯ ಹಜಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಆಸಕ್ತರಾದ ಮಿತಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ-ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮುಂದೆ ಇದು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವಂಥದು. ಮೊದಲು ಈ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತೆಂದು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೊದಲು ಯಕ್ಷಗಾನ ನಂತರ ಅದರ ಬಿಡಿಭಾಗವಾಗಿ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದೀತು ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದುಂಟು. ಏನೇ ಇರಲಿ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟಗಳ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ.

ಯಕ್ಷಗಾನ ಬಯಲಾಟದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ನೆರವಿಗೆ ಬಂದುದು ಒಂದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆನ್ನಬಹುದು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಸಮೀಪದ ಸೋಮಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೫೬ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ದೇವರಿಗೆ ಮಹಾಜನಗಳು ಯೇಕಾದಶೀ ಜಾಗರ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸೇವೆ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯ ಸೇವೆಗೆ ಆಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಮಾನ್ಯ..."[೧] ಎಂದಿದೆ. ಇದೊಂದು ದಾನಶಾಸನ. ಹಲವು ದೇವತಾ ಸೇವೆಗಳಿಗಾಗಿ ಭೂದಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ 'ತಾಳಮದ್ದಳೆ'ಯೂ ಒಂದು. ಈ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯು ಇಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ ಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.[೨] ಯಕ್ಷಗಾನದ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹುರುಪು ನೀಡಿತು. ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಖಲೆಯೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದೃಷ್ಟಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಶಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು.[೩] "ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ತಾಳ ಮದ್ದಲೆ ಸೇವೆಯೆಂಬುದು ನಾವು ಈಗ ಹೇಳುವ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯೋ, ಅಲ್ಲ ಏಕಾದಶಿ ಜಾಗರ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ

ಸೇವೆಯೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ತಾಳಮದ್ದಲೆ ಸಹಿತ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಅಥವಾ ಭಜನೆ ಸೇವೆಯೋ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ"[೩] ಎಂದು ಡಾ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ತಾಳಮದ್ದಳೆ' ಜೋಡಿಪದ ಕಂಡಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಇಂದಿನ ತಾಳಮದ್ದಳೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿನಂಥ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ದಾಖಲೆಗಳು ಅನ್ಯತ್ರ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲಲಿ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಷಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಅಥವಾ ಭಜನೆ ಸೇವೆಯಲ್ಲ. ತಾಳ ಮತ್ತು ಮದ್ದಳೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದು ಮಂಗಳ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಇತರ ವಾದ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪದ್ಮರಸನ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಮುಂದೆ ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿ ನೀಡುವಾಗ ಪದ್ಮಣಾಂಕನು "ಹುಡುಕ್ಕೆ ಕುಡುಕ್ಕೆ ಡಕ್ಕೆ ಪಟಹಂ ಮೃದಂಗಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[೪] ಶಿವನ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕರಡೆ ಕಹಳೆ ಆವುಜಗಳ ಮಧ್ಯೆ "ಧಿಮಿಧಿಮಿಕು ಧುಮುಕು ಥತ್ತೊಂಗೆಂಬ ಮದ್ದಳೆ" ಇದ್ದುದನ್ನು ಹರಿಹರ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೫] ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ವಾದ್ಯಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಮದ್ದಳೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದುದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿದೆ.[೬] ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ವಾದ್ಯ ವೈಭವವನ್ನು "ಪಟಹ ನಿಸ್ಸಾಳಭೇರಿ ಜೇಗಟೆ ಕರಡೆ... ಪ್ರೊಂಗಹಳೆಯು ತ್ಕಟದ ತಾಳಮದ್ದಳೆಗಳೆಂಬ ಬಹುವಾದ್ಯದುಬ್ಬಟೆಯಖಿಳದೆಸೆಯೊಳಾವರಿಸಲ್..." ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೭] ಇಲ್ಲಿ ತಾಳ ಮದ್ದಳೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ್ಯಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ತಾಳವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ್ಯವಾಗಿ "ಮದ್ದಳೆಯ ಮಸಕದ ಕರಡೆಯ ಕಡುಪಿನ ತಾಳದ ತವಕದ"[೮] ಎಂದು ಹರಿಹರನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಇದಿಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾಳಮದ್ದಳೆಯ ಹಿಂದೆ 'ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸೇವೆ' ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವತೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಹಲವು ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸೇವೆಯೂ ಒಂದು. ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾಕುವ ಸೇವಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಮಂಗಲವಾದ್ಯಗಳು ಇರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅವು ತಾಳ ಮದ್ದಳೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ತಾಳಮದ್ದಳೆಗಳ ನಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ತುಂಬಾ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನ ವಾದುದು. ಅವುಗಳ ನಾದ ತರಂಗಗಳು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲಲಿ ಅನುರಣನಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕರಡೆ ತಮ್ಮಟೆಯಂಥ ವಾದ್ಯಗಳಂತೆ ಅವು ಶ್ರುತಿಕಷ್ಟವೆನಿಸಲಾರವು. ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಾದನವಿರುವುದರಿಂದ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯಂಥ ವಾದ್ಯಗಳೇ ಬೇಕು. ಮದ್ದಳೆ ತಾಳಗಳನ್ನು ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವು ಆಕಾರವಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವಾಗಿದ್ದು ಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಎಟುಕುವಷ್ಟು ನಾದತರಂಗಗಳನ್ನುಂಟು

ಮಾಡುವ ಇಂಪು ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವ ತಾಳಮದ್ದಳೆಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದು (ಕಾವ್ಯೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಳೆಗಳಂತೆ) ಹೆಚ್ಚು ನಾದಸಾಂದ್ರತೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂಥವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂದು ಕರಡಿಮಜಲಿನಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವ (ಸುಮಾರು ಎರಡು ಕೆ.ಜಿ. ತೂಕದ) ಕಂಚಿನ ತಾಳಗಳು ಮತ್ತು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬಯಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ (ನಾಲ್ಕು, ನಾಲ್ಕೂವರೆ ಅಡಿ ಉದ್ದದ) ಹಿರೇ ಮದ್ದಳೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಳೆಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ತಾಳಮದ್ದಳೆ ಖಂಡಿಯವಾಗಿಯೂ ಯಕ್ಷಗಾನದ ತಾಳಮದ್ದಳೆಯಲ್ಲ, ಅವು ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ-I,ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ- ಪುಟ-೭೩-೧೯೯೯
೨. ಯಕ್ಷಗಾನ-ಪುಟ ೧೪-ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ-೧೯೭೪
೩. ಪ್ರದರ್ಶನಕಲೆ ತಾಳಮದ್ದಳೆ-ಪುಟ-೪, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೯೯
೪. ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣ ೩-೫೫, ಸಂ: ಆರ್ ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ-ಮುರುಘಾಮಠ, ಧಾರವಾಡ,೧೯೫೮
೫. ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು-ಪು ೧೮೦-ಸಂ: ಆರ್ ಸಿ ಹಿರೇಮಠ-ಕವಿವಿ ಧಾರವಾಡ-೧೯೭೩
೬. ನೂತರ ಪುರಾತನವ ರಗಳೆಗಳು-ಪುಟ ೫೧,೮೨. ಸಂ: ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, ಕವಿವಿ ಧಾರವಾಢ, ೧೯೭೬.
೭. ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ,೫-೭-ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ,ಧಾರವಾಡ-೧೯೩೪.
೮. ನೂತನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆಗಳು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಪುಟ-೧೯೨.

ಬೆವರು, ಕಣ್ಣೀರು, ರಕ್ತ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾದುಡಿಮೆ

● ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ

ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯ ಜಗತ್ತು ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು, ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದುದು ಹಾಗೂ ದಾರುಣವಾದುದು ಎಂದರೆ, ಅದನ್ನು 'ದುಡಿಮೆ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ದುಡಿಮೆ'-'ದುಡಿಮೆಗಾರ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಳು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಸಮಾಜ, ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿ ಹಾಗೂ ಪುರುಷಶಾಹಿ ಸೂತ್ರಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯವಾದಿ, ಮಂಡೂಕವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಂದ, ಅವಕಾಶಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕು ದೂಡುತ್ತಿರುವ ವಂಚಿತ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು.

ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂರು ಮುಖಗಳಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮೊದಲನೆಯದಾದರೆ ಮನೆವಾರ್ತೆ ಎರಡನೆಯದು. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ-ಸಂಗೋಪನೆ ಮೂರನೆಯದು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬೆವರು ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮನೆವಾರ್ತೆ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ-ಸಂಗೋಪನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ರಕ್ತ ಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೆವರು, ಕಣ್ಣೀರು ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಬಸಿದು ಶ್ರಮಪಡುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೇವಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ'ಗಳೆಂದು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಪಾದನೆಂಬುದು ದುಡಿಮೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಗೋಪನೆಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಶ್ರಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನಾ ಬೆವರು: ಮಹಿಳೆಯರು ಬೆವರು ಹರಿಸಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ವಲಯಗಳು ನೂರಾರು. ಒಕ್ಕಲುತನವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಉಸಿರಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರ ದುಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿಯುತ್ತಾರೆ, ನೇಯುತ್ತಾರೆ, ತೊಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಇಸ್ತ್ರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಡಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಕಸಬರಲು-ಚಾಪೆ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾರೆ. ತರಕಾರಿ ಮಾರುತ್ತಾರೆ. ಮನೆ ಕೂಲಿಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಸ್ತೆ-ಮನೆ ಕಾಮಗಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮನೆವಾರ್ತೆ ಕಣ್ಣೀರು: ಮನೆವಾರ್ತೆ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಳಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಣ್ಣೀರು

ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಡುಗೆ, ಕಸ, ಮುಸುರೆ, ಸುಣ್ಣ-ಬಣ್ಣ-ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಕೆಲಸಗಳು. ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ನೀರು ತರುವುದು, ದವಸ-ಧಾನ್ಯ ಕ್ಲೀನ್ ಮಾಡುವುದು-ಒಂದೇ ಎರಡೆ! ಈ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯ ಉಂಟಾದರೆ ಗಂಡನ ಬಡಿತ, ಮಕ್ಕಳ ಮೂದಲಿಕೆ, ಹಿರಿಯರ ಹೀಯಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಕಿ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ರಕ್ತ: ರಕ್ತವನ್ನು ಬಸಿದು ಮಹಿಳೆಯರು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ, ಮೊಲೆಯುಣಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಗೋಪನಾ ಜವಾಬುದಾರಿಗಳು ಅವರಿಗಿವೆ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು 'ತಾಯಿ'ಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ-ಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅವಳನ್ನು 'ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿ'ಯಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಬೆವರು, ಕಣ್ಣೀರು ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಬಸಿದು ಬದುಕು ದೂಡುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬದುಕು-ದುಡಿಮೆ ಅಭಿನ್ನ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಆರೋಗ್ಯಭಾಗ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುವ ಕೂಲಿಕಾರಿ ಮಹಿಳೆಯರು ದಿನದ ೨೪ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ೧೫ರಿಂದ ೧೬ ಗಂಟೆ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿದಿನ ಅವರು ಎರಡು ದುಡಿಮೆ ದಿನಗಳನ್ನು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾರತಮ್ಯ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಸಂತತಿ ಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಬದುಕು ಕೇವಲ ಪೂರಕ-ಪುರವಣಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ತುಳಿತಕ್ಕೆ-ಬಡಿತಕ್ಕೆ-ದಮನಕ್ಕೆ ಅವರು ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ದುಡಿಮೆ ಕುರಿತ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಈಗಿರುವ ಅಸಮ ಲಿಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು. ಸಂಗೋಪನೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಕು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ ಉಗ್ರವಾದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಿವಶರಣೆ ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯ ವಚನದ ಉಲ್ಲೇಖ ಉಚಿತವಾದುದು.

ಎಲ್ಲರ ಹೆಂಡಿರು ತೊಳಸಿಕ್ಕುವರು; ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ತೊಳಸುವುದಿಲ್ಲ
ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬಸಿವರು; ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಬಸಿವುದಿಲ್ಲ
ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬೀಜವುಂಟು; ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಅಂಡದ ಬೀಜವಿಲ್ಲ
ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರು ಮೇಲೆ; ಎನ್ನ ಗಂಡ ಕೆಳಗೆ, ನಾ ಮೇಲೆ
ಕದಿರೆಮ್ಮೆಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ

ಪರಿಚಯ

ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣ್ ಢೇರೆಯವರ: 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ'

● ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಾಂತ ಸಂಶೋಧಕರೂ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣ್ ಢೇರೆ(೧೯೩೦)ಯವರು ಸಂಶೋಧನ ಹಾಗೂ ಸಂಪಾದನಕಾರರಾಗಿ ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದೈವಗಳು, ಧರ್ಮಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂತ ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ- ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಸಂತ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ -ಇವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾಗಿವೆ. 'ಖಂಡೋಬಾ', 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ', 'ಶ್ರೀಗುರು ಗೋರಕ್ಷನಾಥ ಚರಿತ್ರ' 'ಆಣಿ ಪರಂಪರಾ', 'ಶ್ರೀ ಗುರೂಂಚೆ ಗಂಧರ್ವಪುರ(ಗಾಣಗಾಪುರ)', 'ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಾಂಚಾ ಶೋಧ','ಮಾತಂಗಿ ಪಟ್ಟ', 'ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲ: ಏಕ್ ಮಹಾಸಮನ್ವಯ', 'ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚಾ ಇತಿಹಾಸ','ದತ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಚಾ ಇತಿಹಾಸ'- ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೃತಿಗಳು. ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಢೇರೆಯವರು ಸದ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರುವ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಶನಿಸಿಂಗಾಪುರ' ಎಂಬ ದೇವಾಲಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ' (೧೯೭೮) ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿ. 'ಲೋಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚೇ ಕ್ಷಿತಿಜೆ(ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳು) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇನಾಮ್ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವಿಶಿರಾ ಎಂಬ ದೇವತೆಯ ಮೂರ್ತಿ ಬಗ್ಗೆ ಢೇರೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅನಂತರ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಿರೋಹೀನ ಮೂರ್ತಿ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಕಾಲಿಯ, ಜಗದೀಶನಾರಾಯಣ ತಿವಾರಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರದ್ದರಿಂದ ಢೇರೆಯವರು ಈ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. 'ದೂರ ಉಪಾಸಕರು ಅವಳನ್ನು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವರೋ, ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವರೋ ಮತ್ತು

ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವರೋ ಅವರಲ್ಲಿನ ಮಾತೃತ್ವ ವಿಷಯದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲವೇ ಈ ಕೃತಿ" ಎಂದು ಅವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ: ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ, ಜೋಗುಳಾಂಬಾ, ಮಾತಂಗೀ, ಮಾತಂಗೀಪಟ್ಟ, ಅಂಬುವಾಚೀ, ಕುಂಭ ಪ್ರತೀಕ, ಸೃಷ್ಟೀಚೆ ಮಾಹೇರ್ (ತವರು), ಜೋತಿಬಾ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ, ಅದಿತೀಚೆ ರೂಪೇ(ರೂಪಗಳು), ಜೋತಿಬಾ ಏಕ್ ಚರ್ಚಾ, ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ-ಏಕ್ ಕಲ್ಪನಾ ಸಂಬಂಧ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವತೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ರೂಪ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಆರಾಧನಾ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆರಾಧಾನಾ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವಾಙ್ಮಯ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ದಂತಕತೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಯಾವ ಯಾವ ಜನಾಂಗದವರು ಈ ದೇವತೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಆರಾಧಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತೀಕಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಆ ಪ್ರತೀಕದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ ಇದರಲ್ಲಿ.

ಆದಿ ಮಾತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಈ ಕೃತಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ದೇವತೆಯಾಗಿ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಮುಖ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ(ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಇದನ್ನು ಬತ್ತಲೆಗೌರಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ. ಶಾಕ್ತ್ಯೋಪಾಸಕರ ಇತಿಹಾಸ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು ಮೊದಲು ಮಾನವನಿಂದ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇವತೆ ಈಕೆಯೇ. ಭಾರತಾದ್ಯಂತ ಜನರ ನಿತ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಈಕೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ದೇವಿಯ ಮೂಲರೂಪ ಬತ್ತಲೆಯೇ. 'ಲಜ್ಜಾ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಗ್ನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಗಮನೀಯ. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಾಭಿಯಿಂದ ಕೆಳಭಾಗವಷ್ಟೇ ಇದ್ದು ಪೂರ್ಣನಗ್ನವಾಗಿರುವ ಸುಟ್ಟಮಣ್ಣಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯೋನಿ ಪೂಜೆಯನ್ನೇ (ಸರ್ಜನಶೀಲತೆ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಈ ಬಗೆಯ ರೂಪ ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ಎರಡೂ ಮೊಣಕಾಲುಗಳನ್ನು ಆಪಕ್ಕ ಈಪಕ್ಕ ಹೊರಳಿಸಿ ಯೋನಿ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರಳುವಿಕೆಯನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಮುದ್ರೆಯ ನಾಲ್ಕುಬದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಕಮಲದ ಹೂವುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೇವಲ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ದೇವತೆಯಷ್ಟೆ

ಅಲ್ಲ, ಪಾಲನ- ಪೋಷಣ ದೇವತೆಯೂ ಹೌದು ಎಂಬ ಭಾವ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸ್ತನಗಳ ಭಾಗದವರೆಗೂ ಈ ದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹವು ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಭಾಗವೂ ಪೂರ್ಣನಗ್ನ.

ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯು ಶಿರೋಹೀನವಾಗಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದಲೇ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈಕೆಯ ಶಿರೋಹೀನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಢೇರೆ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ'ಯ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಎಂಬುದರ ವಿವರವನ್ನು ಚಿತ್ರ ಸಮೇತ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಈ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಜೋಗುಳಾಂಬೆ, ರೇಣುಕೆ, ಮಾತಂಗಿಯರೂ ಸಹ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ದೇವತೆಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಆಧಾರಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನ ದೇವಿಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವವರು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಒಟ್ಟು ೨೩ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ರಾಜ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲದೆ ಕೇರಳ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜ್ಯಗಳವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಆ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಆರಾಧನೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯ ಕುರುಹು. ದೇವಿಯ ಆರಾಧನ ವಿಧಾನವೂ ಶಿರೋಹೀನ(ಮುಂಡ) ಹಾಗೂ ಶಿರ(ರುಂಡ)ದ ವಿಗ್ರಹಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯದು. ಶಿರೋಹೀನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಬಹುತೇಕ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದು ಗೌಪ್ಯವಾಗಿ. ಅವುಗಳು ಇರುವ ಜಾಗಗಳು ಹಾಳು ಬಿದ್ದ ದೇವಾಲಯ, ದೇವಾಲಯದ ಒಂದು ಮೂಲೆ ಹಾಗೂ ಊರ ಹೊರಗಿನ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶ; ಶಿರವಷ್ಟೆ ಇರುವ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ ಬಹಿರಂಗ. ಈ ಎರಡೂ ದೇವತೆಗಳ ಅರಾಧನೆಯ ಹಿಂದಣ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ, ಸಂತಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಶಿರವಷ್ಟೇ ಇರುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೂ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ)

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿರವಿಹೀನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಇರುವ ಸ್ಥಳಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಶಿರವಷ್ಟೇ ಇರುವ ದೇವತೆಗಳ ಅರಾಧನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ದೇವಿಯ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಆದಿ ಮಾತೆಯದ್ದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಢೇರೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಿಜಾಪುರಜಿಲ್ಲೆಯ ನಂದಿಕೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಊರಿನ ಹೆಸರು ಮೂಲತಃ 'ಲಂಜಿಕೇಶ್ವರ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಶಿವಪ್ರಧಾನಗಳಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ನಾಮರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಬನಶಂಕರಿ(ಬದಾಮಿ) ಮತ್ತು ಹುಲಗಿ(ಹುಲಗಿ ಗ್ರಾಮ) ದೇವತೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ದೇವತೆಯರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಾಡೇತೀನ್ ಶಕ್ತಿ'ಯ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಆರಾಧನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ತುಳಜಾಪುರದ ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸೌಂದತ್ತಿಯ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಹಾಗೂ ನಾಸಿಕ್‌ನ ಜಗದಾಂಬಾ ಇವರು ಈ ಮೂರುವರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವತೆ ಜಗದಾಂಬಾ. ತೀವ್ರ ಜನಜಂಗುಳಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಂತಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ದೇವತೆಗಳಾದ ಇವು ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಗಳೆಂಬುದು ಲೇಖಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಗೋವಾಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆರಾಧನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೀರೇಮಣೂರು, ಸನ್ನತಿ(ಗುಲಬರ್ಗಾ), ಬಾದಾಮಿ, ನಾಗರಾಳ, ಹೊಸಮಹಾಕೂಟ, ಸಿದ್ಧನ ಕೋಟೆ(ಕೋಳ್ಳ), ಬೀಳಗಿ(ಬಿಜಾಪುರ), ಮಜತಿ(ಬೆಳಗಾವಿ), ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ (ಶಿವಮೊಗ್ಗ), ಹೊಸಪೇಟೆ(ಬಳ್ಳಾರಿ)-ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ವಿಗ್ರಹಗಳು ದೊರೆತಿರುವುದನ್ನು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ(ಮಾರ್ಗ-೨) ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಅ. ಸುಂದರ, ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್ ಮುಂತಾದವರು ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಾ.ಚಂ.ಢೇರೆಯವರಂತೆ ಆದಿಮಾತೆಯ ಉಪಾಸನ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಜನ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿರುವ, ದೇವಾಲಯದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಲ್ಲವೆ ಹಾಳು ಬಿದ್ದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿನ ತಲೆಯಿಲ್ಲದ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿರುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಢೇರೆಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣ, ದಂತಕತೆ, ಹಾಡುಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ'ಯ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ವರೂಪ ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹಲವಾರು ಇವೆ. ಅಂತೆ ಸವದತ್ತಿಯ ರೇಣುಕೆ ಚಂದ್ರಗುತ್ತಿಯ ದೇವತೆಯ ಬಗೆಗೆಯೂ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆರಾಧನ ಜನಾಂಗದವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. (ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಭೈರವನ ಆರಾಧಕರು ಕಾಪಾಲಿಕರು, ಕಾಳಿಯ ಆರಾಧಕರು ಕೌಳರು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಪರ್ಕದ ಕಾರಣವೇ ಬತ್ತಲೆ ಭೈರವ-ಬತ್ತಲೆಗೌರಿ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದ ಶಿಲ್ಪಗಳು ಪಾಣಿ ಬಟ್ಟಲಾಕಾರದ ಲಿಂಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗೂಡಿದವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ) ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿಭಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಢೇರೆಯವರು ಕಂಡರಿಸಿರುವ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ' ಬಗೆಗಿನ ಈ ಸಂಶೋಧನ ವಿವರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದುವು. ಶಿರೋಹೀನ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಶಿರವಷ್ಟೆ ಇರುವ ಮೂರ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ 'ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ ಭಾರತೀಯರ ಆದಿಮಾತೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ಢೇರೆಯವರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀಮತಿ ಸ್ಟೆಲಾ ಕ್ರಾಮಿಶ್, ಎಚ್.ಡಿ. ಸಂಕಾಲಿಯ, ಕ್ರಾಡಿಂಗ್ಟನ್, ಶ್ರೀಮತಿ ಮೂರೆ, ಜಗದೀಶ ನಾರಾಯಣ ತಿವಾರಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಜ್ಜಾಗೌರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಇದು ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

●

ಎಲೆಮರೆ

ರಾ.ಹ. ದೇಶಪಾಂಡೆ

● ಕೆ.ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ

ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಆಶಾಶತಕವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವರ್ಣನೆ ಯಥೋಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡುನುಡಿಗಳ ಉದ್ಧಾರಕರಾಗಿ ಬೆಳಗಿದವರು ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯರಾದ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಭುಜಂಗರಾವ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ವೆಂಕಟರಂಗೋಕಟ್ಟಿ, ರೊದ್ದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯ, ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಎ. ರಸೆಲ್ ಮೊದಲಾದವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ರಾ.ಹ. ದೇಶಪಾಂಡೆ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಕನಸನ್ನ ಕಂಡು, ಅದನ್ನ ನನಸಾಗಿ ಮಾಡಿ, "ಸಿರಿಗನ್ನಡಂ ಗೆಲ್ಗೆ" ದಿವ್ಯಮಂತ್ರ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿ, ಮುಂಬೈ ಪ್ರಾಂತದ ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಂಬೈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗೌರವ ಸಭಾ ಸದಸ್ಯ (Fellow)ರಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಉಷಃಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾಗಿ, ಉದಯೋನ್ಮುಖ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಲೇಖನಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿ, ನಾಡನುಡಿಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೈದ, ರಾ.ಹ. ದೇಶಪಾಂಡೆಯುವರ ಬದುಕು ವೈವಿಧ್ಯಮಯುವೂ, ಆದರ್ಶಮಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಥೆಯ ಕಥೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಪ್ಪೊತ್ತಿಗೆ ನರೇಂದ್ರಪುರ, ಕಾನ್ಪೂರು, ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಧಾರವಾಡ ತಾಲೂಕಿನ ನರೇಂದ್ರ ಗ್ರಾಮದ ಒಂದು ಪರಗಣ ವತನದಾರರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ, ೨೦ನೇ ಮಾರ್ಚ್ ೧೮೬೧ರಂದು ರಾಹದೇ, ತಂದೆ ಹಣುಮಂತರಾಯರ ಚೊಚ್ಚಲ ಮಗನಾಗಿ, ಜನಿಸಿದರು. ನರೇಂದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲಕ ರಾಮಚಂದ್ರ ಧಾರವಾಡದ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಓದನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ. ಧಾರವಾಡದ ಸರಕಾರೀ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ. ಆ ವರ್ಷ ಮುಂಬಯಿ ನಗರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮಾಟ್ರಿಕ್ಯುಲೇಶನ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದ. ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನ ಪುಣೆಯಲ್ಲಿಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜು (೧೮೫೧), ಆಗ ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ತರುಣ ರಾಮಚಂದ್ರ ಮನೆಯ ಚಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಂವಿಯಿಂದ ಪುಣೆಯವರೆಗೆ ಟಾಂಗಾದಲ್ಲಿ ಪಯಣ ಮಾಡಿ, ೧೮೭೮ರಲ್ಲಿ ಡೆಕ್ಕನ್

ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ.

೧೮೮೧ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯ ಪರಿಣಿತಗಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಹ್ಯಾವಾಲಾಕ್ ಬಹುಮಾನ ದೊರೆಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾಣ್ಮೆ ಹೊಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ, ಮೇಜರ್ ಥಾಮಸ್ ಕ್ಯಾಂಡಿ ಶಿಷ್ಯವೇತನ ಸಿಕ್ಕಿತು. ೧೮೮೨ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಆನರ್ಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಬೈ ಸರಕಾರ ಇವರನ್ನು "ದಕ್ಷಿಣ ಫೆಲೋ" ಎಂದು ನೇಮಿಸಿ, ಗೌರವಿಸಿತು.

೧೮೮೪ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮೆರೆದು ಪಾಸಾದ ರಾಹದೇ ಅವರಿಗೆ ಧಾರವಾಡ ಭಾಗದ ಕಮೀಶನರ್, ಈ.ಪಿ. ರಾಬರ್ಟ್‌ಸನ್ ಅವರು ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಬಂಗಾರದ ಪದಕ ಹಾಗೂ ಐದುನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಹುಮಾನವಾಗಿ ದೊರೆತವು.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಗಿಸಿ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಮರಳಿದಾಗ, ಧಾರವಾಡದ ಜನತೆ, ಅವರನ್ನು, ರೈಲು ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಸತ್ಕರಿಸಿ, ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಊರೊಳಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದರು.

೧೮೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಾಗಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಎ. ರಸೆಲ್ ಅವರನ್ನು, ಮುಂಬೈ ಸರಕಾರ, ಪ್ರಾಂತದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ (ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ) ಎಜ್ಯುಕೇಶನಲ್ ಇನ್ಸ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರರೆಂದು ನೇಮಿಸಿದ್ದು, ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ವರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟಿಶರ ಹಾಗೂ ಪೇಶ್ವೆ ಅವರ ನಡುವೆ ೧೮೧೭ರಲ್ಲಿ ಆದ ಪುಣೆಯ ಒಪ್ಪಂದದಿಂದ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವು ಬ್ರಿಟಿಶರ ವಶವಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ೧೮೨೬ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಭಾಗದ ಧಾರವಾಡ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ೧೮೩೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಧಾರವಾಡಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕ ಕಲೆಕ್ಟರನಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ವಾಲ್ಟರ್ ಈಲಿಯೆಟ್‌ಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರ ಮಾತೃಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಮಯ ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದ ಈಲಿಯೆಟ್, ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆ ತೆರೆದುಬಿಟ್ಟನು.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಟ್ರೇನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜು (ಮೊದಲಿನ ಹೆಸರು ನಾರ್ಮಲ್ ಸ್ಕೂಲ್) ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿತು. ಆಮೇಲೆ, ಈ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಡೆ. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ, ಭುಜಂಗರಾವ್ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ವೆಂಕಟರಂಗೋಕಟ್ಟಿ, ಗಂಗಾಧರ ಮಡಿವಾಳೇಶ್ವರ, ತುರಮರಿ, ಶಾಂತವೀರ ರಾಜಿದೇವ ಕಿತ್ತೂರು, ಮೊದಲಾದವರು ಕನ್ನಡ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ, ಅದು ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ತಪಸ್ಸುಗೈದರು.

ಆದಾಗ್ಯೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಸುಧಾರಣೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಸರಕಾರದ ನೀತಿನಿಯಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಪರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲಾಖೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಶಿಕ್ಷಕರು ಮರಾಠಿಗರೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಗತಿ ಕುಂಟುತ್ತಿತ್ತು.

೧೮೬೫ರಲ್ಲಿ ರಸೆಲ್ ಈ ಭಾಗದ ಶಿಕ್ಷಣಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಗೊಂದಲಮಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ಜನರ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಮರಾಠಿಯನ್ನೇ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಾವು ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ ಮೊದಲನೇ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ರಸೆಲ್ಲರು ಕನ್ನಡದ ದಯನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಾತ್ವಿಕ ಸಂತಾಪದ ಮಾತುಗಳಿವು.

"The formation of the Canarese Division dates from 1863, after the addition of North Canara to this presidency. There are very few educated Canarese in this or any other Government Department. The Deputy Inspectors and the English Masters are none of them Canarese and there are few Canarese even among the vernacular school masters in the districts. The Canarese language has never been tought and Culturated in the region as the Gujarati and Marathi in theirs............

As to the want of Canarese men, I am endeavouring to secure the services of all Canarese compotent for the higher as well as the lower posts..........

.... One of my, chief objects during the past year had been, (as it will be for same time to came) to place the Canarese language on the same fooling in the schools of the Division as Marathi and Gujarathi occupy in their Divisions".

ಇಂತು ಕನ್ನಡಪರ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ರಸೆಲ್ಲರು, ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ಕನ್ನಡ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತೇ ರಾಹದೇ ಅವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದರು. ಅವರು ಎಂ.ಎ. ಪಾಸಾಗುವದೊಂದೇ ತಡ, ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದು, ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕ ಕೆ.ಎಂ. ಚಾಟ್‌ಫೀಲ್ಡ್ ಅವರಿಂದ ರಾಹದೇ ಅವರಿಗೆ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಭರವಸೆ ನೀಡಿಸಿ, ಜನವರಿ ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಂವಿಯ ಸರದಾರ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಹೆಡ್ ಮಾಸ್ತರರೆಂದು ನೇಮಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರು. ರಾಹದೇ ಬೆಳಗಾಂವಿ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಹೆಡ್‌ಮಾಸ್ತರ ಹೂಗ್ ವರ್ಪ್, ಇಂಥ ದಕ್ಷ, ತರುಣನನ್ನು ಧಾರವಾಡ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನ ಹೆಡ್‌ಮಾಸ್ತರ ಹುದ್ದೆ ಖಾಲಿ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ರಾಹದೇ ಅವರನ್ನು ನೇಮಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೆ ಶಿಫಾರಸು ಮಾಡಿದರು.

ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಿಟಿಶ ಸರಕಾರದ ನೀತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯ ವರಿಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಂಗ್ಲರೇ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೂಗ್‌ವರ್ಪನ ಶಿಫಾರಸು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಿಸಿ ತುಪ್ಪವಾಯಿತು. ಸರಕಾರ ಸಾರಾಸಾರ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ, ರಾಹದೇ ಅವರನ್ನು, ಹೆಡ್ ಮಾಸ್ತರ ಹುದ್ದೆಗೆ ಸಮನಾದ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಎಜ್ಯುಕೇಶನಲ್ ಇನ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟರ ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ

ಹುದ್ದೆಗೆ ಬಡ್ತಿ ಕೊಟ್ಟು, ಮೇ ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಕಳಿಸಿತು. ಶಾಲೆಗಳ ತಪಾಸಣೆಗೆ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ, ಊಟ ವಸತಿಯ ತಾಪತ್ರಯ ಇವೆಲ್ಲ ಇದ್ದಾಗ್ಯೂ ನಾಡಸೇವೆಯ ಆದರ್ಶ, ಹರೆಯದ, ಹುರುಪು, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಹೊನ್ನಿನ ವಿಚಾರಗಳು ರಾಹದೇ ಅವರಿಂದ 'ದಕ್ಷ ಡೆಪ್ಯೂಟಿ' ಎಂದು ಸರಕಾರ ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿದವು.

ಹೀಗೆ ಅವರು ಡೆಪ್ಯೂಟಿ ಆಗಿ, ಹೆಡ್ ಮಾಸ್ತರರಾಗಿ ಟ್ರೇನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಿನ ವೈಸ್ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ, ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ ಆಗಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಾಗಿ, ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿಯ ಶಿಕ್ಷಕರ ತರಬೇತಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ, ತಾವು ಕೈಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತ ಹೋದರು. ಆದರೂ, ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಬಡತಿ ಇಲ್ಲದೆ, ಹೆಡ್ ಮಾಸ್ತರರಾಗಿಯೇ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅವರ ವೃತ್ತಿಯ ದುರಂತ!

ದುರ್ದೈವವೆಂದರೆ, ರಸೆಲ್ ಬೇಗನೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು; ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ, ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಹತೆಗಳಿದ್ದ, ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷ ಭಾವನೆ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ, ಮರಾಠೀ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ ನೇಮಕಗೊಂಡರು; ರಸೆಲ್ಲ್ ಅವರು ಎರಡು ದಶಕಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಕೊಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಹುಣಿಸೆ ತೊಳೆದಂತೆ ಮಾಡಿದರು! ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಡುವ ದುಸ್ಸಾಹಸಕ್ಕಿಳಿಸಿದರು. ಇಂಥ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಕನ್ನಡಿಗರು ರೋಷದಿಂದ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದಾಗ್ಯೂ, ಇಲಾಖೆ ವರ್ಷ, ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಠರಾವುಗಳನ್ನು ಪಾಸುಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ರೊದ್ದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು Times of India ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು, ಇಂಥ ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಮರಾಠಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಗುಜರಾತಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಏಕೆ? ಎಂದು ಆಕ್ರೋಶಿಸಿ ದರು.

ಸರಕಾರೀ ನೌಕರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ್ಯೂ, ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ಮರಾಠಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೊಡನೆ, ಕನ್ನಡಪರ ಸಮರವನ್ನೇ ರಾಹದೇ ಹೂಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕಿರುಕುಳ, ಹಿಂಬಡತಿ, ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಬಹುಮಾನ ದೊರೆತವು. ೧೮೮೭ರಿಂದ ೧೯೦೭ರವರೆಗೆ, ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ೨೨ ಸಲ ಒಂದು ಹುದ್ದೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹುದ್ದೆಗೆ, ಒಂದು ಊರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬವಣೆ ಪಟ್ಟರು. ಉಳಿದ ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಕರ ಪಾಡು ಇಂತೆಯೇ ಆಯಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಹದೇ ಅವರಿಗೆ, ಕನ್ನಡದ ಮೇಲಿನ ಮರಾಠಿಗರ ದಾಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮರ ಸಾಲದೆಂದೂ, ಸಂಘ ಶಕ್ತಿಯೇ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದೂ,

ಖಾತ್ರಿಯಾಯಿತು. ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಸಂಘವೊಂದನ್ನು ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಅವರು ೧೮೮೭ರಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರು. ತಮ್ಮ ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸುವಂತಹವರೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ತಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ವಿಳಂಬವಾಗಕೂಡದೆಂದು ರಾಹದೇ ತಕ್ಷಣ ಜನ ಹಾಗೂ ಧನ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಮಾದರಿಯ ಸಂಘ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ೧೮೪೮ರಷ್ಟು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದ "ಗುಜರಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿ"ಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು, ಅದರ ಘಟನಾವಳಿ ತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಸಂಘದ ಘಟನೆ ತಯಾರಿಸಿದರು. ೧ನೇ ಜನವರಿ ೧೮೯೦ರಂದು ತಾವು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಬಾಂಧವರಿಗೆ ಸಂಘದ ಕರಡು ಘಟನೆ ರವಾನಿಸಿದರು. ಸಂಘದ ಮೊದಲನೇ ಸಭೆಯನ್ನ ಜುಲೈ ೨೦, ೧೮೯೦ರಂದು ಸಂಘಟಿಸಿ ನೋಟೀಸನ್ನು ಕಳಿಸಿದರು. ನೋಟೀಸಿನ ಮೇಲೆ "ಕನ್ನಡ ಬೆಳೆಯಲಿ" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಹೆಬ್ಬಾಸೆಯನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿದ್ದರು. ಮುಂದೆ ಇದನ್ನೇ "ಸಿರಿಗನ್ನಡಂ ಗೆಲ್ಗೆ" ಎಂಬ ದಿವ್ಯ ಮಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿ, ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರು.

ಸಂಘದ ಮುಖ ಪತ್ರಿಕೆಯಾದ "ವಾಗ್ಭೂಷಣ"ದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ನವೆಂಬರ್ ೧೮೯೬), ಆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಭೆಯ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ವರದಿ ಇಂತಿದೆ:

"ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ೧೮೯೦ನೆಯ ಇಸ್ವಿಯ ಜುಲೈ ೨೦ಕ್ಕೆ ಸಾಯಂಕಾಲ ೫ ಗಂಟೆಗೆ, ಊರ ಬಹುತರ ಎಲ್ಲ ಸಭ್ಯಗೃಹಸ್ಥರು ಸೇರಿದ್ದ ಒಂದು ಸಭೆ ಕೂಡಿತ್ತು. ಈ ಸಭೆಗೆ ಪರ ಊರ ಗೃಹಸ್ಥರ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ೧೦-೧೨ ಪತ್ರಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ರಾ.ಸಾ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು ಒಂದು ತಾಸಿನವರೆಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಕನ್ನಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಮರಾವ ವಿಠ್ಠಲ ಅವರನ್ನು ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ತಾವು ಸ್ವತಃ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ ಸಂಘದ ಕೆಲಸ ಮುನ್ನಡೆಸಿದರು.

ಸಂಘದನ ಮೊದಲನೇ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ (೧೩ನೇ ನವ್ಹೆಂಬರ ೧೮೯೦) ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನೇ ತನ್ನ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು. ಕಾರ್ಯಕಾರೀ ಮಂಡಳದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಧೋಂಡೋ ನರಸಿಂಹ ಮುಳಬಾಗಿಲ ಅವರು ಭವಭೂತಿಯ 'ಉತ್ತರ ರಾಮ ಚರಿತ' (ಸಂಸ್ಕೃತ) ನಾಟಕವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಧನಸಹಾಯಕ್ಕಾಗಿ ೧೨ ಸಂವತ್ಸರ ಕಾದುಕೊಂಡು ಕೂತಿದ್ದರು. ಸಂಘದ ಜನನದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಕನಸು ನನಸಾಯಿತು. (೧೮೯೨)

ಇದರ ಲಾಭ ಪಡೆದು, ನಾಡಿನ ಕಾದಂಬರಿ ಪಿತಾಮಹರೆಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಗಳಗನಾಥರು, ತಮ್ಮ ಚೊಚ್ಚಲ ಕೃತಿ 'ಪದ್ಮನಯನೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದು, ಸಂಘದ ಪಾರಿತೋಷಕ ಗೆದ್ದುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ಪ್ರಿಯ ವಾಚಕರೆ, ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಪಾರಿತೋಷಕದ ಆಶೆಯನ್ನ ತೋರಿಸಿ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಉಪಕಾರವನ್ನೂ, ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ ಗುರವರ್ಯ ರಾವ್ ಸಾಹೇಬ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರ ಉಪಕಾರವನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸದೆ ಇರೆನು."

೭.೯.೧೮೯೧ರ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಸಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳಿವು.

೧. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ "ಗಿರಿಜಾ ಕಲ್ಯಾಣ"ದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟಂಥ ೨೫ ವರ್ಷದೊಳಗಿನ ವಯಸ್ಸುಳ್ಳ, ಬೇಕಾದ ಜಾತಿಯ ಉಮೇದುವಾರನಿಗೆ ಇನಾಮು ಕೊಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ರಾ.ಹ. ದೇಶಪಾಂಡೆ ಇವರು ೨೫ ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಸಭೆಯವರು ಆಭಾರ ಪೂರಕ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

೨. ಸ್ವತಃ ರಾಹದೇ ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಖರ್ಚಿನಿಂದ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಕೈಕೊಂಡವರಿಗೆ ೩ ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಶಿಷ್ಯವೇತನ (Scholorship) ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಅವರ ಶಿಷ್ಯವೇತನದ ಲಾಭ ಪಡೆದವರಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರೆಂದರೆ, ರೇ.ಗೋ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ ಕಲ್ಲೂರ, ಪ್ರಲ್ಹಾದ ನರೇಗಲ್, ಗುರುನಾಥ ಜೋಶಿ ಮೊದಲಾದವರು.

ರಾಹದೇ ಅವರು ಸ್ವತಃ ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರ ಹಾಗೂ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜೊತೆ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಂಘದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸರಕಾರದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ರಾಹದೇ ಅವರು ೧೮೭೨ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಅಕಬರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಘದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವರ್ಧಿಷ್ಣುವಾದಂತೆ, ರಾಹದೇ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲು, ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡಿಯಾಗುವಂತಹ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಏಕೀಕರಣ ಸಾಧಿಸುವಂತಹ, ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೋರಿತು. ನವ್ಹೆಂಬರ ೧೮೯೬ರಲ್ಲಿ ಪರಿಪುಟವೊಂದನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ಪ್ರೌಢವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆ 'ವಾಗ್ಭೂಷಣ' ಬೆಳಕು ಕಂಡಿತು.

ಸರ್ ಎಂ. ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಮೈಸೂರಿನ ದಿವಾಣರಾಗುವದೊಂದೇ ತಡ, ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕನಸನ್ನು ತಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ೧೯೧೪ರ ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ Mysore Economic Conference ಸಂಘಟಿಸಿದರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸಮಗ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯ ಕನ್ನಡ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರ ಸಮ್ಮೇಳನ ವನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ೩,೪ ಮೇ ೧೯೧೫ರಂದು ಜರುಗಿಸಲಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕುರಿತಾದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮುಖದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಬಂಧವೊಂದನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡು

ಬರಬೇಕೆಂದು ರಾಹದೇ ಅವರಿಗೆ, ಸಮ್ಮೇಳನದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಭಿನ್ನವಿಸಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಲಿಖಿತ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ರಾಹದೇ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಸಭೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಅವೆಂದರೆ, (ಅ) ಸಂಸ್ಥಾನದ ಬಹುಮತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಪುಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣಗೋಖಲೆ ಅವರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ Servents of India Society ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮಾದರಿಯ ಮೇಲೆ Servents of Karnataka Society ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಹಾಗೂ (ಆ) ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯುಳ್ಳವರ ಸಂಘವೊಂದನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರು ಅಥವಾ ಧಾರವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವದು.

ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿಯ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ ಕಟ್ಟಿದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ರಾಹದೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಸಂಘದ ಸಂವಿಧಾನ ಕುರಿತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರ ಮರು ವರ್ಷ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಕೈಕೊಂಡಾಗ, ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸಂವಿಧಾನ ರೂಪಿಸುವ ಉಪಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಇದೇ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ರಾಹದೇ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಹಲವು ಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೋಪಿಡಿಯಾ' (ವಿಶ್ವಕೋಶ) ರಚಿಸುವ ಯೋಜನೆ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಸೂಚನೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು.

೨ ದಶಕಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡ ಪರ ಹೋರಾಡಿದಾಗ್ಯೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ೧೮೮೦ ಹಾಗೂ ೧೮೯೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಯಲ್ಲೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಭಾಷಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಧಾರವಾಡದ, ಮುಂದೆ 'ವಾಗ್ಭೂಷಣ'ವೆಂಬ ಪದವಿ ಹೊತ್ತು ಮುದವೀಡು ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರೂ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲೇ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿ ಭಾಷಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಬಹುಮಾನವೆಂದು ಇಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಗಿಟ್ಟಿಸುವ ಹೊಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಾಹದೇ, ಮುದುವೀಡು ಅವರನ್ನು ಕರೆಸಿ, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡು; ನನ್ನಿಂದ ನಿನಗೆ ರೂ. ೨೫/- ಬಹುಮಾನ' ಎಂದರಂತೆ. ರೋಗಿ ಬಯಸಿದ್ದು ಹಾಲೂ, ವೈದ್ಯ ನೀಡಿದ್ದು ಅದೇ, ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಮುದುವೀಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಆ ಶಾಲೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿ ರಾಹದೇ ಅವರ ಬಹುಮಾನ ಗೆದ್ದರಂತೆ.

ಅವರು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ: ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು; ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಚೈತನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ರಾಹದೇ ಅವರ ಚೊಚ್ಚಲಕೃತಿ. ೧೮೯೧ರಲ್ಲಿ ಬೇರು ಕಂಡ ಈ ಗ್ರಂಥ ಪುಟ್ಟದಾಗಿದ್ದರೂ ಪಂಡಿತ ಪಾಮರರಿಂದ ಪ್ರಶಂಸೆ ಪಡೆಯಿತು.

'ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ಅಯಲಂಡ ದೇಶಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವರ್ಣನೆ' (೧೮೯೨): ಇದು ರಾಹದೇ ಅವರ ಎರಡನೇ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯ ರಕ್ಷಾಪುಟದ ಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಚರಿತ್ರ ಸಂಗ್ರಹ': ರಾಹದೇ ಅವರು ಟ್ರೇನಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಿನ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಹಿತದೃಷ್ಟಿ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಈ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದು ಭಾರತೀಯ ಮತಸ್ಥಾಪಕರ ಜೀವನ ಚರಿತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಏಳು ಆಳರಸರ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

'ಅಕ್ಬರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ' (೧೮೯೩): ಮೊಗಲ್ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಮಹಾಪುರುಷನೆನಿಸಿದ ಅಕಬರ ಬಾದಶಹನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಕಬರನನ್ನ ಕುರಿತಾದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಗ್ರಂಥ ಇದು. ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು, ಮೈಸೂರಿನ ಆಗಿನ ಮಹಾರಾಜರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಒಡೆಯರು ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಅಪ್ಪಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಮೊಗಲ್ ಬಾದಶಾಹಿ' (೧೮೯೫): ರಾಹದೇ ಅವರ ಮೊಗಲ್ ಬಾದಶಾಹಿ, ಭಾರತದ ಸಮಗ್ರ ಇತಿಹಾಸ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಕನಸಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಕಂತಾಗಿ ಅರಳಿ ಬಂದಿತು. ಗ್ರಂಥ, History of Canarete Dynastics ಲೇಖಕರಾದ ಜೆ.ಎಫ್. ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರಿಗೆ "ಅವರ ಕನ್ನಡ ನುಡಿ, ಜನತೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರ ನೆನೆದು ಅರ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ." ಭರತ ಖಂಡದ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪಕರೂ ಧರ್ಮ ಸುಧಾರಕರು: (೧೮೯೬)

ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನಿಂದ ಗುರನಾನಕವರೆಗೆ ೧೦ ಭರತಖಂಡದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹನೀಯರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳು ಈ ಪುಟ್ಟ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ.

'ಬಾಯ ಲೆಕ್ಕದ ಮೊದಲನೆಯ ಪುಸ್ತಕ' (೧೮೯೬), 'ಬೀಜ ಗಣಿತದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು' ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ನಂತರ, ರಾಹದೇ, 'ನೂರಜಹಾನ', 'ಹೈದರ ಅಲ್ಲಮಾ ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನನೂ', 'ನಾನಾಫಡನವೀಸ' (೧೮೯೮) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

'ಕಥೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಬೀರಬಲ್ಲನ ಚರಿತ್ರೆ' (ಪೂರ್ವಾರ್ಧ) ೧೯೨೩

ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಓದುವ ರುಚಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಹೆಚ್ಚಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬೀರಬಲ್ಲನ ಜೀವನದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಜಾಣ್ಮೆಯ, ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

'ಛತ್ರಪತಿ ಶಿವಾಜಿ ಮಹಾರಾಜ' (೧೯೨೩): ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆಯ ೩ನೆಯ ಕುಸುಮವಾಗಿ, ಮರಾಠಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಶಿವಾಜಿಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಬಂದಿದೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ: ಸಂಪುಟ ೧', (೧೯೨೬), ಸಂಪುಟ ೨, (೧೯೨೯)

ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ೪-೫. ೬ ಹಾಗೂ ೭ನೆಯ ಪುಷ್ಪಗಳಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಪರಿಮಳ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪಸರಿಸಿದ, 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ'ದ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳು ಅವರ ಬರಹ ಜೀವನದ ಗರಿಮೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು. "ಈ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ನಾನು

ಪಟ್ಟಷ್ಟು ಶ್ರಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಪಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ," ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ರಾಹದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಕಾರಣವನ್ನು.

ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣ ತೊಡಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಅಚ್ಚಿನ ಮನೆಗೆ ಕಳಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬವಾಯಿತು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮಾರಾಟಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವಿಶೇಷ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರ ಪಟ್ಟದ ಶಿಷ್ಯ ಗಳಗನಾಥರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಗಂಟು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಇವರ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಧಾತವಾಡ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಬೆಳಗಾಂವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಸ್ವಂತ ಹಣ ತೊಡಗಿಸಿ ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದ ತಮ್ಮ ಕಾಮನಕಟ್ಟೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀ ಶಂಕರ ಕರ್ನಾಟಕ ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರ"ವನ್ನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ತಮ್ಮ ನೌಕರಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿಯ ಅಹಿತಕರ ಹವಾಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಿರತ ಪ್ರವಾಸ, ಕುದುರೆಯ ಸವಾರಿ, ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿಯ ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅಹಿತಕರ ಪರಿಣಾಮ ಜರುಗಿತ್ತು. ಆಗಲೇ ಕಾಲಿಗೆ ನಾರು ಹುಣ್ಣು ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಇಳಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಿತು. ರಾಹದೇ ಅವರ ಇಲ್ಲಿಯ ಗಡುವು ತೀರಿತು. ಮೊಮ್ಮಗಳ ಮದುವೆ ಪೂರೈಸಿ, ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೬, ೧೯೩೧ರಂದು, ಮದುವೆಯ ಮನೆಯ ಗದ್ದಲದಲ್ಲೇ, ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಅವರು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿದರು.

ರಾಹದೇ ಅವರು ಆಗಿನ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಉಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದಲೇ ಉಪಹಾಸಕ್ಕೆ ಅವರು ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ:

"ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಮಂದಗಾಮಿಗಳ ಹಾಗೂ ಮರಾಠೀ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳ ತೀವ್ರ ಉಪಹಾಸದ ವಿಷಯವಾದವರಲ್ಲಿ, ನಾನು ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ, ಶ್ರೀ ರಾ.ಹ. ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರೇ ಮೊದಲಿಗರು."

ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸದೇ ಮಾತನಾಡುವ, ಬರೆಯುವ ಧ್ಯೇಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ರಾಹದೇ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು "ಇವರೊಬ್ಬ ಆಧುನಿಕ ಆಂಡಯ್ಯ" ಎಂದು ಕೆಲವರು ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಹೆಸರೇನೆಂದು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಮಂಗನ ಒಡೆಯಪ್ಪ (ರಾಮಚಂದ್ರ), ಮಂಗಪ್ಪ (ಹಣುಮಂತ) ನಾಡಸಾಕಿ (ದೇಶಪಾಂಡೆ) ಎಂದೂ, ಅಥವಾ ಆಡದಿಂಗಳ (ರಾಮಚಂದ್ರ) ಗದ್ದಪ್ಪ

(ಹಣುಮಂತ) ನಾಡಕಾಯಿ (ದೇಶಪಾಂಡೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಚೇಷ್ಟೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದೀಪಾವಳಿಗೆ 'ಸೊಡರು ಸಾಲಿನ' ಹಬ್ಬವೆಂದೂ, ಆನೆಗೆ 'ಮುಂಬಾಲದ ದೊಡ್ಡೆಮ್ಮೆ' ಎಂದೂ, V.P.P.ಗೆ 'ಬೆಲೆ ಕೊಡು ಅಂಚೆ' ಎಂದೂ ಶುದ್ಧ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಹದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ., ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರ ಬರೆದಾಗ, ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಬರೆದು, ಮುಂದಿನ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲೆಂದು ರಾಹದೇ ಹಟ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.

೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘವು ಅವರ ಭಾವಚಿತ್ರ ಅನಾವರಣ ಸಮಾರಂಭ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಕಣ್ವ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಅವರು ರಾಹದೇ ಅವರ ಭಾವಚಿತ್ರ ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾ, 'ಕನ್ನಡದ ದೀಕ್ಷೆ ರಾಹದೇ ಅವರಿಂದ ಪಡೆದೆ', ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಸ್ವತಃ ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಯವರ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದ ಈ ಮಾತು, ರಾಹದೇ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಮುಖಾಮುಖಿ

ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರ ಜತೆ

● ಸಂಪಾದಕ

(ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಅನುವಾದಕರೂ ಆದ ಡಾ. ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ (೧೯೨೮) ಮೂಲತಃ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯವರು. ಭಾರತದ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ನಾನಾ ಕಡೆ ತಿರುಗಾಟ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪನ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಯುತರು, ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ದಿನಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ವಿದೇಶವಾಸವನ್ನು, ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಆಪ್ತವಾಗಿ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿವಾದಾತ್ಮಕವಾಗಲು ಹಿಂಜರಿಯದೆ ಮಾತಾಡುವ ಅವರ ನಿಷ್ಠುರತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ (೧೩.೭.೨೦೦೦) ಬಂದಿದ್ದಾಗ 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸಂ)

ಸಂ: ನೀವು ಮೂಲತಃ ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗದವರು ಅಂತ ಕೇಳಿದೇವೆ. ನಿಮ್ಮ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನೇನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ದಯವಿಟ್ಟು ಹೇಳಿ.

ರಾ: ಆಕ್ಚುವಲಿ ನಮ್ ಆನ್ಸಿಸ್ಟರ್ಸು ಈಗ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿರೋ ಆದೋನಿ ತಾಲೂಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದವ್ರು. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಬಾರ್ನ್ ಟು ದ ಕೋಟೆಕಲ್ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಅಂತೇಳಿ. ನಂದು ಒಂದು ಕಾದಂಬ್ರಿ ಬರ್ತಾಯಿದೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನ ನಾ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳ್ತೀನೆ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಮನೆಮಾತು?

ರಾ: ಕನ್ನಡಾನೇ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಇತ್ತು. ಬೇಂದ್ರೆ ಪುತಿನ ತರಹ ತಿಕ್ಕನ ನನ್ನಯ ಇಂತಹ ತೆಲುಗು ಲೇಖಕರ ಕ್ಲಾಸಿಕ್ಸ್ ಇದ್ವು. ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಟೀಚರ್. ಅವ್ರಿಗೆ ಭಾಳ ಹುಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ. ಪೊಯಟ್ರಿನಲ್ಲಿ ಹಿ ವಾಸ್ ಟ್ರೆಮಂಡಸ್ ಫಾಲೊವರ್ ಆಫ್ ಜಾನ್ ಕೀಟ್ಸ್. ಹೀಗಾಗಿ ನನಗೆ ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗಲೇ ಸಿಕ್ಕಾಪಟ್ಟೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾತಾವರಣ ಸಿಕ್ತು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹಳ್ಳೀಲೆ ನಡೀತಾ?

ರಾ: ನಾನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಂದೆಗೆ ಟ್ರಾನ್ಸಫರ್ ಆಗ್ತಿದ್ದಿದ್ರಿಂದ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಓದ್ತಾ ಇದ್ದೆ. ಸವೆಂತ್ ಕ್ಲಾಸ್‌ಗೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ವಾರ್ಡ್ಲಾ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಸೇರಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ನನ್ನ ತಂದು ಹೊಸಪೇಟೆ ಹೈಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ್ರು.

ಸಂ: ನಿಮಗೆ ಬಾಲ್ಯದ ಬಳ್ಳಾರಿ ವಾತಾವರಣ ಹೇಗಿತ್ತು ಸಾರ್?

ರಾ: ನಾನು ಹುಡುಗನಿದ್ದಾಗ, ೧೯೩೦-೪೦ನಲ್ಲಿ, ಬಳ್ಳಾರೀಲಿ ಕಲ್ಚರ್ ಏನಿತ್ತಂದ್ರೆ, ಒಂದು ತರಹ ಈಸಿ ಗೋಯಿಂಗ್ ಟೈಪು. ಅವ್ರಿಗೆ ಬಹಳ ಖುಷಿ ಕೊಡೋದು ಅಂದ್ರೆ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹೋಗಿ ಇಡ್ಲಿ ದೋಸೆ ತಿಂಬೋದು ಹೋಟಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ. ತಿಂದು ರಾತ್ರಿ ಒಂದು ಸಿನಿಮಾ ನೋಡೋದು. (ನಗು)

ಸಂ: ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣ? ಆಗ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ ಮೊದಲ ಕಾಲೇಜು ಶುರುವಾಗಿತ್ತು.

ರಾ: ಹೌದು, ಫರ್ಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್ ಔಟ್ ಸೈಡ್ ದ ಕ್ಯಾಪಿಟಲ್ ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಮದ್ರಾಸ್, ಇನ್ ದಿ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ, ವಾರ್ಡ್ಲಾ ಕಾಲೇಜ್ ಅಂತ. ಬರೀ ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯೇಟ್ ಇತ್ತು. ಈ ಕಾಲೇಜ್ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಜಾಸ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಯಾಕೆ?

ರಾ: ಬಹಳ ಇಂಟೆರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಅದೆ. ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ರು, ಅದು ಯಾಕ ನಿಂತಿತು ಅಂದ್ರೆ, ಸ್ಟುಡೆಂಟ್ಸ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರ್ತಾಯಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವ್ರಿಗೆ ಎರಡು ಅಟ್ರ್ಯಾಕ್ಷನ್ಸ್ ಇತ್ತು. ಒಂದು- ನಮ್ಮ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಇಟ್ ವಾಸ್ ಎ ಸ್ಮಾಲ್ ಟೌನ್ ಆವಾಗ, ಭಾಳಾ ಫೇಮಸ್ ಅಂದ್ರೆ ಈ ಪ್ರಾಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ಸ್‌ಗೆ. ಈ ಪಾತರದೋರು ಅಂತೀವಿ ಇವ್ರಿಗೆ. ಆಗ ಸ್ಟೂಡೆಂಟ್ಸು ಕೂಡ, ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಸ್ತಿ ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬರ್ತಾಯಿದ್ರು. ಕಾಲೇಜ್ ಬರಬೇಕಾದ್ರೆ ೧೯-೨೦ ಆಗ್ತಾಯಿತ್ತು. ಅಡೋಲಸೆನ್ಸ್ ವಿತ್ ಸೆಕ್ಸುಯಲ್ ಅರ್ಜೆಸ್ಸ್? ಹೀಗಾಗಿ ಅವ್ರ ಸಮಯ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿಬಿಡ್ತಿತ್ತು. ಆಮೇಲೆ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಟಕದ ಹುಚ್ಚು ಬಾಳ ಇತ್ತು. ಹುಚ್ಚು ಅಂದ್ರೆ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಅರ್ಥಾ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ವಾಸ್ ಇನ್‌ವಾಲ್ವಡ್ ಇನ್ ಥೀಯೇಟರ್. ಆದರೆ ಈ ನಾಟಕಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇರ್ತಾಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಆಶ್ಚರ್ಯ. ದೊ ಮದರ್ ಟಂಗ್ ವಾಸ್ ಕನ್ನಡ ಫಾರ್ ಆಲ್ ದೀಸ್ ಪೀಪಲ್, ತೆಲುಗು ನಾಟಕಗಳಿದ್ದವು.

ಸಂ: ಆಗ ಬಳ್ಳಾರಿ ರಾಘವ ಇದ್ರು ಅಂತ ಕಾಣುತ್ತೆ...

ರಾ: ರಾಘವ ಆಮೇಲೆ ಬಂದವರು. ನಾನು ಮಾತಾಡ್ತಾ ಇರೋದು ೧೯ನೇ ಸೆಂಚುರಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ: ಅಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇ ರೈಟರ್ಸ್ ಇದ್ರು. ಒಬ್ರು ಕೋಲಾಚಲಂ ವೆಂಕಟಚಲರಾವ್ ಅಂತ. ಇನ್ನೊಬ್ರು ಧರ್ಮಾವರಂ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರಿ ಅಂತ. ಇವರಿಬ್ಬರು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಮೋಸ್ಟ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ನಾಟಕಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷಾದ್ವೇಷ

ಅನ್ನತಕ್ಕಂಥದ್ದು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆರೇಟರಿ ಮಾಡಿದ್ರು ಅಂದ್ರೆ, ಜನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಲಾಪ್ ಮಾಡೋರು. ಇನ್‌ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಬಳ್ಳಾರಿ ಈ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲೇ ಪ್ರಮುಖ ನಾಟಕ ಕೇಂದ್ರ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕ ನಾಟಕದ ಹುಚ್ಚು ಹೋಯ್ತು, ಆಮೇಲೆ ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂತು. ಸೋ ಬಳ್ಳಾರಿ ಇಸ್ ವೆರಿ ಗ್ರೇಟ್ ಪ್ಲೇಸ್.

ಸಂ: ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಕನ್ನಡದವರಾದರೂ ತೆಲುಗು ನಾಟಕಗಳು. ಈ ವಿಶೇಷ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏನು ಕಾರಣ?

ರಾ: ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಇದ್ರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಚರಲಿ ಡೈನಾಮಿಸಂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಟ್ ವಾಸ್ ಸಿಂಪ್ಲಿ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಫಾರ್ ಕಾಮನ್ ಯೂಸ್. ತೆಲುಗಿಗೆ ಬಂದಂಗೆ ಅದಕ್ಕ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸ್ಟೇಟಸ್ ಬರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಅದೇ ಯಾಕೆ ಅಂತ?

ರಾ: ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರೀಸನ್ಸ್ ಇವೆ. ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಸಂಪರ್ಕ ಕರ್ನೂಲ್ ಕಡಪಾ ಅನಂತಪುರ ಬಳ್ಳಾರಿ ಚಿತ್ತೂರ್ ಏನ್ ಹಳೇ ರಾಯಲ್ ಸೀಮಾ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬರ್ತಾಯಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರೇಟ್ ಕಲ್ಚರಲ್ ಸೆಂಟರ್ಸ್ ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ, ಇವುಗಳ ಜತೆ ನಮಗೆ ಕಾಂಟ್ಯಾಕ್ಟ್ ಇದ್ದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಈ ವಾತಾವರಣ ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಹ್ಯಾಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯಿತು?

ರಾ: ನಮ್ಮ ಬಳ್ಳಾರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಏಕೀಕರಣ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್‌ನಿಂದ, ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಆದಮೇಲೆ, ಎರಡು ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫಾರ್ಮೇಶನ್ಸ್ ಆಯ್ತು. ಒಂದು- ಈ ಭಾಷೆಭಾಷೆಯ ಬಾಂಧವ್ಯ, ಬೈಲಿಂಗ್ವಿಲ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಏನಿತ್ತು, ಅದು ಒಡೆದು ಹೋಯ್ತು. ಭಾಷೆ ಭಾಷೆಗೆ ಘರ್ಷಣೆ ಶುರು ಆಯ್ತು. ತೆಲುಗರು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರು ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದರು. ಅದನ್ನು 'ಬ್ಯಾಟಲ್ ಫಾರ್ ಬಳ್ಳಾರಿ' ಅಂತ ಕರೀತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದು ಕಾಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫಾರ್ಮೇಶನ್ ಆಯ್ತು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಈಸ್ ಅನ್‌ಲೈಕ್ ರೆಸ್ಟ್ ಆಫ್ ದಿ ಕರ್ನಾಟಕ. ಒನ್ ಆಫ್ ದಿ ಮೇನ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ ಆಫ್ ದಿ ಕಾಸ್ಟ್ ಆಫ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಈಸ್, ಕಾಸ್ಟ್ ಡಾಮಿನೇಶನ್. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕಾನ್ ಫ್ಲಿಕ್ಟ್ ಇತ್ತು. ಹಳೇ ಮೈಸೂರಸಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕಾನ್‌ಫ್ಲಿಕ್ಟ್ ಇತ್ತು. ನಮ್ಮ ಈ ಹೊಸಪೇಟೆ ಬಳ್ಳಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಗಳ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪೊಲಿಟಿಸೈಜ್ ಆಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದು ಏಕೀಕರಣದ ಆದಮೇಲೆ. ಏಕೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರಿ ಬಿಕೇಮ್ ಮಾರ್ಜಿನಲೈಜಡ್. ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಏನಿತ್ತು ಅದು ಹೋಗೇಬಿಡ್ತು. ಈಗ ಬಳ್ಳಾರಿ ನೆವರ್ ರಿಕಾಲ್ ಇಟ್ಸ್ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಸಂ: ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನೀವು ಬಹಳ ತಿರುಗಾಟ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಆಚವಾನಿಯಿಂದ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮದರಾಸು, ಧಾರವಾಡ, ಮಂಗಳೂರು, ಗೌಹಾತಿ, ಕೆನಡಾ, ಅಮೆರಿಕಾ ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೀರಿ. ಈ ತಿರುಗಾಟದ ಒತ್ತಾಸೆ ಏನಾಗಿತ್ತು?

ರಾ: ಫ್ರಂ ದಿ ಏಜ್ ಆಫ್ ಫೋರ್ಟೀನ್ ನಾನು ಹೊರಗಡೆ ಅಡ್ಡಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದವ್ನು. ಹೊಸಪೇಟೆಯಿಂದ ೧೪ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ನಾನು ಗುಂಟೂರಿಗೆ ಇಂಟರ್ ಮಿಡಿಯೇಟ್ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕಾಲೇಜ್ ಮತ್ತು ಎಸಿ ಕಾಲೇಜ್ ಅಂತ ಎರಡು ಇತ್ತು. ಎಸಿ ಕಾಲೇಜ್‌ನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸೀನಿಯರ್ ಆಗಿದ್ದೋರು ಎನ್ ಟಿ ರಾಮರಾವ್. ಬಿ ಎ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೊಸಪೇಟೆ ಬಳ್ಳಾರಿಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ, ಸೈನ್ಸ್ ಓದೋಕ್ಕೆ ಗುಂಟೂರಿಗೆ ಬರ್ತಿದ್ರು. ಆವಾಗ ಅನಂತಪುರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆರ್ಟ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು ಇತ್ತು. ಗುಂಟೂರಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ಮಾಡಿದ್ವಿ. ಕನ್ನಡಿಗರ ಹಾಸ್ಟೆಲ್ ಅದು. ದೇರ್ ವಿ ಇನ್‌ವೈಟೆಡ್ ಟಿ ಪಿ ಕೈಲಾಸಂ. ದೆನ್ ವಿ ಹ್ಯಾಡ್ ಶಿವರಾಮ್ ಕಾರಂತ. ಇವರೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿ ಬಂದು ಭಾಷಣಾ ಮಾಡಿದ್ದು ನೆನಪಿದೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಮೊದಲಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ಎಲ್ಲಿ ಕಲಿತಿರಿ?

ರಾ: ಮದ್ರಾಸಲ್ಲಿ. ನನಗೆ ಇಂಟ್ರಮಿಡಿಯೇಟ್ ಆದಮೇಲೆ ಮೆಡಿಕಲ್ ಓದಬೇಕು ಅಂತ ಇತ್ತು. ಹಳೇಮದ್ರಾಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಿಲ್ಲಾಕ್ಕೆ ಫಾರವರ್ಡ್ ಕಾಸ್ಟಲ್ಲಿ ಟಾಪ್ ಬಂದೋರಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಟು ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಿಕ್ತು. ಮೆಡಿಕಲ್ ಮಾಡ್ತೀನಿ ಅಂತ ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ಬಂದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಪಂಚಪ್ಪ ಅಂತಂದು ಒಬ್ಬರು, ಎರಡು ವರ್ಷ ಸೀನಿಯರ್ ಇದ್ದೋರು, ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳಾ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದೋರು ಸಿಕ್ರು. ಅವರು ಮದ್ರಾಸಿನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಾಲೇಜ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಎಂಎ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಹಿ ವಾಜ್ ವೆರಿ ಬ್ರಿಲಿಯಂಟ್ ಸ್ಟೂಡೆಂಟ್. ಅವರೀಗ ರಿಟೈರ್ ಆಗಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವ್ರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಾನು ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜು ಬಿಟ್ಟು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ತಗೊಂಡೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಾಲೇಜಲ್ಲಿ.

ಸಂ: ಮದ್ರಾಸು ಅಂದ್ರೆ ಆಗ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ವಾತಾವರಣ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಕಾಲ. ಹಳ್ಳಿ ಪರಿಸರದಿಂದ ಹೋದ ನಿಮಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಶಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆ ಆಯ್ತಾ?

ರಾ: ಸಣ್ಣ ಊರಿಂದ ಬಂದೋರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಎಕ್ವಿಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಇರೋಲ್ಲ. ಅದೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಾಲೇಜಲ್ಲಿ ಬರೀ ಇಂಗ್ಲೀಶ್. ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಇದ್ರು. ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಮಾಟುಂಗ್ ಅಂತ, ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸ್ಕಾಟಿಶ್ ಇದ್ರು. ಎಲಿಜಬತ್ ಲಿಟರೇಚರ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಿ ವಾಸ್ ಆ್ಯನ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪರ್ಟ್. ಅವರು

ಒಂದು ದಿವ್ಸ ನನ್ನನ್ನ ಕರೆದು " ಯಾವಾಗಲೂ ಮೂಲೇಲಿ ಕೂತಿರ್ತೀಯಪ್ಪಾ. ಹೆದರ್ಕೊಂಡಿದಿಯಾ? ಏನಾಗಿದೆ ನಿನಗೆ" ಅಂದ್ರು. "ಸಾರ್ ನನಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಇವ್ರೆಲ್ಲ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತಾಡ್ತಾರೆ. ನನಗೆ ಆಕ್ಸೆಂಟ್ ಅಂತೂ ಇಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ" ಅಂತಂದೆ. ಅವರಂದ್ರು "ನೀ ಧಡ್ಡ ಇದ್ದೀ. ದೇವ್ರು ಎಲ್ಲಾರಿಗೆ ಎಬಿಲಿಟಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೆದರ್ಕೋಬೇಡಾ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡು" ಅಂದ್ರು. ಅವ್ರು ನನಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಧೈರ್ಯ ಕೊಟ್ಟೋರು. ಅವತ್ತು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಂಗ್ ಡೈರೆಕ್ಷನ್ ಬಂದುಬಿಡ್ತು. ನನಗ ತಲೆಕೆಟ್ಟು ಲ್ಯಾಕ್ ಆಫ್ ಕಾನ್‌ಫಿಡೆನ್ಸ್ ಹೋಗಿ ಐ ಬಿಕಮ್ ಓವರ್ ಕಾನ್ಫಿಡೆಂಟ್. (ನಗು)

ಸಂ: ಇದರಿಂದ ಏನಾದರೂ ಅನಾಹುತ....?

ರಾ: ಹ್ಞಾಂ ಆಯ್ತು. ನಾನು ಕ್ಲಾಸ್‌ನಲ್ಲಿ ರಿಯಲಿ ಹಾರ್ಡ್‌ವರ್ಕಿಂಗ್. ಒಬ್ಬ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಟೀಚರ್ಸು ವೆರಿ ಶಾಲೋ. ಏನೂ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕ್ಲಾಸಿನಲ್ಲಿ ನನಗ ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಂದರೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ. ನಾನು ಆನರ್ಸ್ ಕಡೇ ಪರೀಕ್ಷೇಲಿ ಅವನು ಎಕ್ಸಾಮಿನರ್. ಆವಾಗೆಲ್ಲ ವೈವಾ ಇರ್ತಿತ್ತು. ನನಗೆ ಹಿ ವಾಂಟೆಡ್ ಟು ಟ್ರಬಲ್ ಮಿ. ನನ್ನ ಎಕ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟೇಶನ್ ನೋಡಿದರೆ ನನಗೆ ಫಸ್ಟ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಬರಬೇಕು. ನನಗೆ ಓವರ್ ಕಾನಫಿಡೆನ್ಸ್. ಹಠಮಾರಿತನ ಬಹಳ. ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪೊಯಟ್ರಿ ಪೇಪರ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾನು, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಪೋಯೆಟ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ರೆಡಿಕುಲಸ್ ಥೀಸಿಸ್ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ವೈವಾದಲ್ಲಿ ಏನು ಕೇಳಿದ್ರು, 'ನೀನು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಬ್ಯಾಡ್ ಪೊಯೆಟ್ ಅಂತ ಹೇಳು ಬೇಕಾದರೆ ಆದರೆ ಅವನು ಪೋಯೆಟ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ಹೇಳಬ್ಯಾಡ ಅಂದ್ರು. ಐ ವೋಂಟ್ ಚೇಂಜ್ ಅಂದೆ. ವೈವಾ ಆದಕೂಡ್ಲೆ ಥರ್ಡ್‌ಕ್ಲಾಸ್ ಅಂತ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ರು.

ಸಂ: ಆಮೇಲೆ?

ರಾ: ಆಮೇಲೇನು? ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿ ಕಾಲೇಜು ಬೀಚ್ ಮೇಲೆ ಇತ್ತು. ಇಮಿಡಿಯೇಟ್ಲಿ ಐ ವಾಂಟೆಡ್ ಟು ಕಮಿಟ್ ಸೂಯಿಸೈಡ್. (ನಗು) ಇದರೊಳಗೆ ನಮ್ಮ ತಂದೆ ತೀರ್ಕೊಂಡಿದ್ದರು ಇನ್ ದಿ ಏಜ್ ಆಫ್ ೩೪. ಸೋ ಐ ವಾಕ್ ಡು ಟು ದಿ ಸೀ ವೆರಿ ಡ್ರಮ್ಯಾಟಿಕಲಿ.

ಸಂ: ಆದರೆ ಸಾಯಲಿಲ್ಲ...

ರಾ: ಇಲ್ಲ. (ನಗು) ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ನನಗೆ ನನ್ನ ತಾಯಿ ಮಾರಿ ಕಾಣಿಸಿತು ನೀರಿನಲ್ಲಿ. 'ಏನ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ ನಾನು? ಸತ್ರೆ ಏನಾಗುತ್ತೆ?' ಅಂತ ಅಂದ್ಕೊಂಡು ವಾಪಸ್ಸು ಬಂದುಬಿಟ್ಟೆ. ಆಮೇಲೆ ನನಗೆ ಛಲ ಬಂದುಬಿಟ್ತು. ಇದೇ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಫಸ್ಟ್ ಕ್ಲಾಸ್ ತಗೋಬೇಕು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಮೊದಲು ಕೆಲಸ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದು ಎಲ್ಲಿ?

ರಾ: ನೆಲ್ಲೂರಲ್ಲಿ. ಆಸ್ ಎ ಟ್ಯೂಟರ್ ಇನ್ ಇಂಗ್ಲಿಶ್. ಅಲ್ಲಿ ಒನ್ ಆಫ್ ಮೈ ಕಲೀಗ್ಸ್ ವಾಸ್ ಪಿ. ಸಿ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್, ಈಗ ಗೌರ್ನರ್ ಆಫ್ ಬಾಂಬೆ. ಅವ್ರು ಹಿಸ್ಟರಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿದ್ರು. ಆಮೇಲೆ ಮದ್ರಾಸಿನ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಕಾಲೇಜಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಟ್ಯೂಟರ್ಸ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಸಿಕ್ತು. ಮದ್ರಾಸಲ್ಲೇ ಜೈನ್ ಕಾಲೇಜ್ ಅಂತ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಆಗಿ ಎರಡು ವರ್ಷ ಇದ್ದೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಐಎಎಸ್ ಯಾಕೆ ತಗೊಂಡಿ?

ರಾ: ನಮ್ಮ ಹಿಸ್ಟರಿನೇ ಬಹಳ ಐರಾನಿಕಲ್ ಅದೆ. ಹಾಫ್ ಎ ಸೆಂಚುರಿ ವಿ ಫಾಟ್ ಎಗೆನೆಸ್ಟ್ ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಬ್ಯೂರೋಕ್ರೆಸಿ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಬಂದ ಕೂಡ್ಲೆ ಎಲ್ಲ ಯಂಗರ್ ಜನರೇಶನ್ ಐಎಎಸ್ ಸೇರಬೇಕು ಅಂತ ನುಗ್ಗೋರು. ನಮ್ಮ ಎಲಿತ್ ಕಾಲೇಜಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾತಾವರಣ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು- ಇಂಟಲಿಜೆಂಟ್ ಹುಡುಗರು ಐಎಎಸ್ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂತ. ನಾನು ೧೯೫೫ನಲ್ಲಿ ಐಎಎಸ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ಬರದೆ. ಐಪಿಎಸ್ ಸೆಲೆಕ್ಷನ್ ಆಯ್ತು. ನನಗೆ ಪೋಲಿಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಟರೆಸ್ಟ್ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಡುವೆ ನನಗೆ ಆಂಥ್ರೋಪಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಟರೆಸ್ಟ್ ಬಂತು. ಮದ್ರಾಸ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯಿಂದ ಆಯಂಥ್ರೋಪಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಡಿಪ್ಲೋಮಾ ತಗೊಂಡೆ. ಐಪಿಎಸ್ ಬಿಟ್ಬಿಟ್ಟೆ. ಪಿಎಚ್ ಡಿ, ಮಾಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಶಲ್ಲಿ ಥರ್ಡ್‌ಕ್ಲಾಸ್ ಎಂಎ ಇದೆ. ಏನ್ ಮಾಡೋದು ಅಂತ ವರಿ ಮಾಡ್ಕೋಂಡು ಐ ಕೇಮ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಟು ಹೊಸಪೇಟ್. ಆದರೆ ನನಗೆ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸೈನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಫಸ್ಟ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಇತ್ತು. ಬಂದುಬಿಟ್ಟೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಅಸ್ಸಾಮಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಯಾವಾಗ?

ರಾ: 'ಹಿಂದು' ಪೇಪರಲ್ಲಿ ಗೌಹಾತಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಒಂದು ಆಡ್ ಬಂತು. ನಾನು ಎಲ್ಲಿ ಬರ್ತದೆ ಅಂತ ಸುಮ್ನೆ ಹಾಕ್ದೆ. ಸಡನ್ಲಿ ಐ ಗಾಟ್ ಟೆಲಿಗ್ರಾಮ್ ಫ್ರಮ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ- ನಿನಗೆ ಅಪಾಯಿಂಟ್ ಆಗಿದೆ ಅಂತ. ಐ ಕುಡ್ ನಾಟ್ ಬಿಲೀವ್ ಇಟ್. ಗೌಹಾತಿಗೆ ಹೋದೆ.

ಸಂ: ಅಸ್ಸಾಮೀಸ್ ಜತೆ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವ ಹೇಳಿ ಸಾರ್.

ರಾ: ಅಸ್ಸಾಮೀಸ್‌ಗೆ ಇನ್‌ಫೀರಿಯಾರಿಟಿ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಬಹಳ. ನನಗೆ ಯಾವಾಲೂ ಕೇಳೋರು ನಮ್ಮ ಅಸ್ಸಾಂ ಹೇಗನಿಸ್ತುತ್ತೆ ಅಂತ. ಯಾಕಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಐಸೋಲೇಶನ್ ಇತ್ತು. ಬೆಂಗಾಲಿ ಡಾಮಿನೇಶನ್ ಇತ್ತು. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಂಗ್ವಿಸ್ಟಿಕ್ ಡಾಮಿನೇಶನ್ ಈಸ್ ಎ ಪಾರ್ಟ್ ಆಫ್ ಅವರ್ ಲೈಫ್. ಆಂಧ್ರದೋರು ಬಳ್ಳಾರಿಯನ್ನು ಡಾಮಿನೇಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದವ್ರು. ಹಳೇ ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ತಮಿಳರು ಡಾಮಿನೇಟ್ ಮಾಡ್ತಾಯಿದ್ರು. ಮಹಾರಾಜರ ಕಾಲವಲ್ಲಿ ದಿವಾನರೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಂದಾನೇ ಬರ್ತಾಯಿದ್ರು. ಫ್ರಾಗ್ಮೆಂಟೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅಪ್ರೆಶನ್ ಬೈ ಮೆಜಾರಿಟಿ ಗ್ರೂಪ್ಸ್ ಆಗ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಇತ್ತು. ಅಸ್ಸಾಮಲ್ಲೂ ಇದೇ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗೇ ದೆ ಯೂಸ್ ಟು ಗೆಟ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ಸ್. ಗೌಹಾತಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟೀಲಿ ಎಲ್ಲ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾದಿಂದ ಬಂದ್ದೋರು. ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಾಮೀಸ್ ಲೇಖಕರ ಜೊತೆ ಒಳ್ಳೆ ಸಂಬಂಧ ಇತ್ತು. ನನಗೆ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ಸಾಮೀಸ್ ಹುಡುಗಿ ಮದುವೆ ಮಾಡೋಕೆ ಗೆಳೆಯರು ರೆಡಿ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ರು. (ನಗು)

ಸಂ: ಮದುವೆ ನಡೀಲಿಲ್ಲ.

ರಾ: ಇಲ್ಲ. ಆಗೇನಾಯ್ತು ಈ ಬೆಂಗಾಲಿ ಅಸ್ಸಾಮೀಸ್ ಜಗಳ ಇತ್ತಲ್ಲ, ಇದು ಡ್ರಾಮ್ಯಾಟಿಕಲಿ ಟರ್ನಡ್ ಆ್ಯಸ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ಸ್ ವರ್ಸಸ್ ಅಸ್ಸಾಮೀಸ್. ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ಸ್ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಪೊಜಿಶನ್ಸ್‌ಗೆ ಹೋದಮೇಲೆ ಅಸ್ಸಾಮೀಸ್ ಗೆ ಈ ಭಾವನೆ ಬಂತು. ನಾನು ಗೌಹಾತಿ ಬಿಡುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಬೆಂಗಾಲಿಗೆ ಚಾಕು ಹಾಕಿದರು. ಆಗ ನಾನು ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ನನಗೆ ಲೋಕಲ್ ಪೀಪಲ್ ಜತೆ ಕಾಂಟಾಕ್ಟ್ ಇತ್ತು. ಅಸ್ಸಾಮೀ ಲೇಖಕರ ಜತೆ ಕೂಡ ಕಾಂಟಾಕ್ಟ್ ಇತ್ತು.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ಜತೆ ಇದ್ದ ಲೇಖಕರು ಯಾರು?

ರಾ: ಹೇಮ್ ಬರೂವ, ದೇವಕಾಂತ ಬರೂವನ ಮಗ ನವಕಾಂತ್ ಬರೂವ, ಆಮೇಲೆ ಬೇಜ್ ಬರೂವ, ಅಬ್ದುಲ್ ಬಾರಿ ಎಲ್ಲಾ ದ ಟಾಪ್ ರೈಟರ್ಸ್ ನನಗ ಇಂಟಿಮೇಟ್ ಯಿದ್ರು. ದೆ ಸೆಡ್ ಡೋಂಟ್ ಗೋ ರಾವ್. ಆದರೂ ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇರೋದು ಸಾಧ್ಯವಾಗ್ಲಿಲ್ಲ. ಐ ಕೇಮ್ ಟು ಧಾರವಾರ್ ಅಂಡ್ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲೇ ಸೆಟ್ಲ್ ಆಗಿಬಿಟ್ಟೆ.

ಸಂ: ನೀವು ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪದ್ಯಗಳನ್ನ ಬರೀತಿದ್ರಿ...

ರಾ: ಹೌದು, ನನ್ನ ಎರಡು ಕಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಬಂದಿವೆ. 'ಪೊಯೆಮ್ಸ್' ಅಂತ ಒಂದು, ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಬಂತು. 'ಇಲ್‌ಸ್ಟ್ರೇಟೆಡ್ ವೀಕ್ಲಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ'ದಲ್ಲಿ ನಾನು ಬರೀತಾಯಿದ್ದೆ.

ಸಂ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆವಾಗ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆ ನಿಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವಾನೂ ಬೀರಲಿಲ್ಲವಾ?

ರಾ: ಇಲ್ಲ, ಬೀರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ನಾನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದೇ ಲೇಟಾಗಿ.

ಸಂ: ಕೆನಡಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಯಾವಾಗ?

ರಾ: ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ೭ ವರ್ಷ ಇದ್ದೆ, ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸೈನ್ಸ್ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಆಗಿ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್ ಮತ್ತು ನಾನು ಬಹಳ ಇಂಟಿಮೇಟ್ ಫ್ರೆಂಡ್ಸ್ ಆದಿವಿ. ಈಶ್ವರನ್ ವೆಂಟ್ ಟು ಕೆನಡಾ ಆ್ಯಸ್ ಎ ಪ್ರೊಫೆಸರ್. ಹೋಗತಾ ಅವ್ರು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ರು "ನೀನು ಕರ್ನಾಟಕ ಯುನಿವರ್ಸಿಟೀಲಿ ಇರಬೇಡ. ಇಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಮೋಕ್ಷಯಿಲ್ಲ. ಬಂದುಬಿಡು ಕೆನಡಾಕ್ಕೆ". ನನಗೆ ಹೋಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಮನಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೇ ಸುಖವಾಗಿದ್ದೆ. ಒಂದು ದಿನ ಕೆನಡಾ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯಿಂದ ಪತ್ರ ಬಂತು. ಹೀಗೆ ಪಿಎಚ್ ಡಿ., ಕೋರ್ಸ್‌ಗೆ ಅಡ್ಮಿಶನ್ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ಬಂದುಬಿಡು, ಹಣದ ಯೋಚನೆ

ಮಾಡಬೇಡ ಅಂತ.

ಸಂ: ಅಲ್ಲಿ ಹೋದೊಡನೆ ನಿಮ್ಮ ಮೊದಲ ಅನುಭವ ಏನು?

ರಾ: ನನಗೆ ಕಲೋನಿಯಲಿಸಮ್ ಮೊದಲನೇ ಸಲ ಅನುಭವಕ್ಕ ಬಂತು. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಭಾಷೆ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಮೋಹ ಹೋಯ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಪೊಯೆಟ್ರಿ ಬರಿಯೋದು ನಿಲ್ಸಿಬಿಟ್ಟೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪೊಯೆಟ್ರಿ, ಈವನ್ ರಾಮಾನುಜನ್ ಪೊಯೆಟ್ರಿ ಕೂಡ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಓದಂಗಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಓದಂಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಗಲಾಟೆ ಮಾಡೋದು ಅಷ್ಟೆ. ಪೊಯೆಟ್ರಿ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೋಯ್ತು. ಐ ಬಿಕೇಮ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಒಪನ್ಲಿ ಐ ಗಾಟ್ ಇನ್‌ವಾಲ್ವಡ್ ಇನ್ ಮೂಮೆಂಟ್. ಟೊರಾಂಟೊ ಸ್ಟೂಡೆಂಟ್ ಮೂಮೆಂಟ್ ಅಂತ ಅಲ್ಲಿತ್ತು.

ಸಂ: ಕೆನಡಾದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಸರಿಶೋಧನೆ ವಿಷಯ ಏನು?

ರಾ: ಐ ವಾಂಟೆಡ್ ಟು ವರ್ಕ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರೀಸ್, ಲಿಬರಲಿಜಮ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಜಮ್ ಬಗ್ಗೆ. ಅವರು 'ನೀನು ನಿಮ್ಮ ಸೊಸೈಟಿ ಮೇಲೆ ಮಾಡು' ಅಂತ ಹೇಳಿದರು. ಸೊ ಐ ಹ್ಯಾಡ್ ಟು ಫೈಟ್ ವಿತ್ ಮೈ ಟೀಚರ್ಸ್. ನಾ ಹೇಳ್ತಿದ್ದೆ ಯಾವುದೇ ಥರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಬಗ್ಗೆಕಾಮೆಂಟ್ ಮಾಡಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ಯು ಕಾಂಟ್ ಕಾಮೆಂಟ್ ವಿಥೌಟ್ ಮೈ ಅಪ್ರೋವಲ್ ಅಂತ (ನಗು)

ಸಂ: ವಿಷಯ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಬಂಧನೆ ಯಾಕೆ ಹಾಕಿದ್ರು?

ರಾ: ಯಾಕೆ ಅಂದ್ರೆ ಅವ್ರಿಗೆ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ ಇತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಥರ್ಡ್‌ವರ್ಲ್ಡ್ ಮಂದಿ ಕೂಲಿಗಳಂತೆ ಡಿಗ್ ಮಾಡೋದು, ಕಲ್ಲು ಹೊರೋದು ಮಾಡಬೇಕು. ತಾವು ಫೌಂಡೇಶನ್ ಹಾಕೋದು. ಥಿಯರಿ ಮಾಡೋದು ಮಾಡಬೇಕು.

ಸಂ: ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈಗಲೂ ಇದೆಯಾ?

ರಾ: ಇದೆ, ಆದ್ರೆ ಅಷ್ಟಿಲ್ಲ. ಕಲೋನಿಯಲ್ ಡಾಮಿನನ್ಸ್ ಥಿಯರಿಟಿಕಲಿ ಇಟ್ ವಾಜ್ ವೆರಿ ಸ್ಟ್ರಾಂಗ್. ಥಿಯರೀಸ್ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನೈಜೇಶನ್, ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್, ಎವಲೂಶನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಅಂದ್ರೆ ಹೈರಾರ್ಕಿ ಮಾಡೋದು. ಅಡ್ವಾನ್ಸ್ಡ್ - ಡೆವಲಪ್ಡ್ - ಅಂಡರ್ ಡೆವಲಪ್ಡ್ ಅಂತ.

ಸಂ: ಮುಂದೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದಿರಿ?

ರಾ: ಇಂಡಿಯಾ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬೇಕಾದ್ರೂ ಕಾಸ್ಟ್ ಈಸ್ ದಿ ಓನ್ಲಿ ಸೋರ್ಸ್ ಅಂತ ನಾನು ಅಕ್ಸೆಪ್ಟ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಐ ಕೇಮ್ ಟು ಕರ್ನಾಟಕ. ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು ವರ್ಕ್ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾಡ್ತಿರುವಾಗ ಏನಾಯ್ತು ಬರೇ ಈ ಕಾಸ್ಟ್‌ನ ಇಂಪಾರ್ಟನ್ಸ ಇಟ್ಕೊಂಡರೆ ಇಂಡಿಯನ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ ಅರ್ಥವಾಗೋಲ್ಲ. ಕಾಸ್ಟ್ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ಲಾಸ್ ಕ್ಯಾಟಗರಿನೂ ಬೇಕು ಅನಸ್ತು. ಆಗ ಇಟ್ ಬಿಕೇಮ್ ಮೋರ್ ಟ್ರಬಲ್ ಸಮ್. ಮೊದಲು ನಾನೇನು ಫೀಲ್ಡ್ ವರ್ಕ್ ಮಾಡಿದ್ದೆ, ಅದು

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರ್ರೆಲವಂಟ್ ಆಯ್ತು.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಥಿಯರಿ ಏನು?

ರಾ: ನನ್ನ ಆರ್ಗ್ಯುಮೆಂಟ್ ಏನು ಅಂದ್ರೆ, ಕಾಸ್ಟ್ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬೇಕಾದ್ರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಇಂಪಲ್ಸೀವ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಅಂತ. ಅಂದ್ರೆ ಕ್ಲಾಸ್ ಕಾಸ್ಟನ್ನು ಯೂಸ್ ಮಾಡುತ್ತೆ. ಕಾಸ್ಟ್ ಬಿಕಮ್ ಎ ಮಾರ್ಫಾಲಾಜಿಕಲ್ ಕೆಟಗರಿ. ಫಂಕ್ಷನಲ್ ಕೆಟಗರಿ ಬಂದು ಕ್ಲಾಸ್ -ಅಂತ ಒಂದು ಥಿಯರಿ ಮಾಡ್ದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಥಿಯರಿ ಕಲೋನಿಯಲ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಜಮ್ ಡೆವಲಪ್ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕ್ಯಾಪಿಟಲಿಜಮ್ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಥಿಯರಿ ಅಷ್ಟು ಅನ್ವಯ ಆಗಲ್ಲ ಅಂಬೋದು.

ಸಂ: ಅಂದ್ರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವರ್ಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದೆ ಯಥಾವತ್ತು ಅನ್ವಯ ಆಗೋದಿಲ್ಲ ಅಂತಲಾ?

ರಾ: ಹೌದು, ಆಗೋಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಾಸ್ಟ್ ಬ್ಯಾಗ್ರೌಂಡ್‌ನ ತಗೋಳ್ಳೇಬೇಕಾಗುತ್ತೆ.

ಸಂ: ಇದಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಗೈಡ್‌ನ ತಕರಾರು ಇತ್ತಾ?

ರಾ: (ನಗುತ್ತಾ)ಅದು ಬಹಳ ಇಂಟರೆಸ್ಟಿಂಗ್ ಅದೆ. ನನ್ನ ಗೈಡು ಕೆನಡಿಯನ್ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಮನ್. ನನಕಿನ್ನ ಎಂಟು ವರ್ಷ ಯಂಗರ್ ಇದ್ದ. ನಾನು ಅವನಿಗೆ ಫಸ್ಟ್ ಪಿಎಚ್ ಡಿ ಸ್ಟೂಡೆಂಟ್. ಅವನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಚೈನೀಸ್ ಇದ್ಲು. ಅವಳು ಬಹಳ ಪವರ್‌ಫುಲ್, ಬಹಳ ಬ್ಯೂಟಿಫುಲ್ ವುಮೆನ್. ಕೆನಡಿಯನ್ ನಾವೆಲಿಸ್ಟ್ ಇದ್ಲು. ಮನೇಲಿ ಅವಳು ಡಾಮಿನೇಟ್ ಮಾಡ್ತಾಯಿದ್ಲು. ಅವನು ಮನೇ ಸಿಟ್ಟನ್ನು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಬಿಡ್ತಾಯಿದ್ದ. ನಾನು ಬರೆದು ಕೊಡ್ತಾಯಿದ್ದೆ, ಅವನು ಓದದೇ ಸುಮ್ನೆ ಇದು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ಅಂತ ಮರುದಿವ್ಸ ವಾಪಸ್ಸು ಕೊಡ್ತಾಯಿದ್ದ. ನಾನೇನು ಮಾಡ್ದೆ, ಟೆಲ್ ಮಿ ವೈ ಇಟ್ ಈಸ್ ನಾಟ್ ಗುಡ್ ಅಂತ ಕೇಳಿದೆ. ಒಂದು ದಿನ ನಾನು ನಮ್ರತೆಯಿಂದ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಬಂದ್ಬಿಟ್ಟೆ.

ಸಂ: ಕೆನಡಾದಲ್ಲಿ ನೀವು, ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್ ಇದ್ರಿ. ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಇದ್ರು. ನಿಮಗೆ ಭಾರತೀಯರು ಅನ್ನೋ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೆ ಬೇರೆ ತರಹದ ಅನುಭವಗಳು ಆಗ್ತಾಯಿದ್ದವಾ?

ರಾ: ಯುಸೀ, ಭಾರತದಿಂದ ಹೋಗುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯವರು. ಮೊದಲನೇ ರೀತಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳೋರು. ಸಲಾಮ್ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಜೀ ಜೀ ಅಂತ ಇರೋರು. ಆದ್ರೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಸ್ಕಾಲರ್ಸ್ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡೋರು, ಥರ್ಡ್‌ವರ್ಲ್ಡ್ ಪಾಯಿಂಟ್ ಆಫ್ ವ್ಯೂನಿಂದ. ಈಶ್ವರನ್ ಬಹುಶ: ಎರಡನೇ ರೀತಿಯವರು. ಪರ್ಸನಲಿ ಅವ್ರು ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾಟ್ ಮಚ್ ಕಾಂಪಿಟೆಂಟ್. ಆದ್ರೆ ಹಿ ಯೂಜ್ ಟು ಆರ್ಗನೈಜ್ಡ್.

ಸಂ: ಇದು ಗೊತ್ತಾಗಲಿಲ್ಲ, ವಿವರಿಸಿ.

ರಾ: ಈಶ್ವರನ್ ವಾಜ್ ಟಾಪ್ ಮ್ಯಾನ್ ದೇರ್. ಅವ್ರು 'ಎ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಕಂಪ್ಯಾರೆಟಿವ್ ಸೋಸಿಯಾಲಜಿ' ಮುಂತಾದ ಮೂರು ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಜರ್ನಲ್ಸ್‌ಗಳನ್ನ ರನ್ ಮಾಡ್ತಾಯಿದ್ರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬಂದ್ರೆ ಹಾರ್‌ವರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಕೂಡ ನಿಮಗೆ ಪ್ರೊಮೋಶನ್ ಗ್ಯಾರಂಟಿ, ಅಂಥ ಕ್ವಾಲಿಟಿ ಜರ್ನಲ್ಸ್. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸೋಸಿಯಾಲಜಿಸ್ಟ ಡಾಮಿನನ್ಸ್ ನ ತಡೀತಾ ಇದ್ರು. ಒಂದ್ಸಲ, ನಾನು ಕೆನಡಾದ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸೋಸಿಯಾಲಜಿಸ್ಟ್ ಒಂದು ಆರ್ಟಿಕಲ್ ಕಳಿಸಿದ್ದ. ಆತ ಫೋನ್ ಮಾಡಿದ. ಈಶ್ವರನ್ ನನ್ನ ಕಡೆ ನೋಡಿ ಕಣ್ಣು ಚಿವುಟಿದರು. ``ಏನ್ ರಾಯರೆ ಹೇಳ್ಲಾ?'' ಅಂದ್ರು. 'ಹೇಳಿ' ಅಂದೆ. ಈಶ್ವರನ್ ಹೇಳಿದರು:''ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಯುವರ್ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಈಸ್ ವೇರಿ ಬ್ಯಾಡ್''. (ಜೋರಾಗಿ ನಗುತ್ತಾ) ಈ ಮನುಷ್ಯನಿಗೇ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಬರೋಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಹೆದ್ರುಸ್ತಾಯಿದ್ದಾರೆ. ಐ ಕಾಲ್ಡ್ ಇಟ್ ಎ ಟ್ರೆಮಂಡಸ್ ವಿಕ್ಟರಿ ಆಫ್ ದಿ ಥರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್.

ಸಂ: ರಾಮಾನುಜನ್ ಯಾವ ರೀತಿ ಇದ್ದರು?

ರಾ: ನಾನು ಒಂದ್ಸಲ ೧೯೬೭ನಲ್ಲಿ ಶಿಕಾಗೋನಲ್ಲಿ ಅವ್ರನ್ನ ನೋಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸ್ಕಾಲರ್, ಶಿಲ್ಸ್ ಅಂತಂದು, ಸೋಶಿಯಾಲಜಿನಲ್ಲಿ ಹಿ ವಾಜ್ ಎ ಬಿಗ್ಗೆಸ್ಟ್ ಮ್ಯಾನ್. ಅವ್ರು ಒಂದ್ಸಲ ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಒಂದು ವರ್ಕಶಾಪ್‌ಗೆ ಬಂದಾಗ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ''ನಿನ್ನ ಇಂಗ್ಲಿಶ ಪೊಯೆಟ್ರಿ ನೋಡೀದೀನಿ. ಲಿಟರೇಚರ್ ಬಿಟ್ಟು ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸೈನ್ಸಿಗೆ ಯಾಕೆ ಬಂದೆ. ಈ ರೆಚೆಡ್ ಸಬ್ಜೆಕ್ಟ್ ತಗೊಂಡು ಏನ್ ಮಾಡ್ತಾಯಿದ್ದೀಯಾ? ನನಗ ಒಂದು ಪತ್ರ ಹಾಕು ಐ ವಿಲ್ ಸ್ಪಾನ್ಸರ್ ಎವೆರಿಥಿಂಗ್'' ಅಂದಿದ್ರು. ನಾನು, ಇಲ್ಲ ನನಗೆ ಬರ್ಲಿಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ ಅಂದಿದ್ದೆ. ಕೆನಡಾಕ್ಕೆ ಹೋದಮೇಲೆ ಅವ್ರಿಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿದೆ. ಅವ್ರು 'ನೀನು ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಬರಲೇಬೇಕು. ಯು ಮಸ್ಟ್ ಸ್ಟೇ ವಿತ್ ಮಿ ಒನ್ ಡೇ' ಅಂತ ಕರದ್ರು.

ಸಂ: ಅವ್ರು ಯಾವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ?

ರಾ: ಶಿಕಾಗೋನಲ್ಲೇ, ಇನ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಹಿ ವಾಸ್ ರಾಮಾನುಜನ್ಸ್ ಬಾಸ್. ನಾನು ಶಿಲ್ಸ್ ಮನೆಗೆ ಹೋದೆ. ನನಗಿನ್ನೂ ನೆನಪಿದೆ, ಹಿ ಈಜ್ ಎ ಜ್ಯೂ, ಪ್ರಾಬಬಲಿ ಫ್ರಮ್ ಜರ್ಮನಿ. ಶೀಲ್ಸ್ ಅಂದ್ರು ''ನೋಡು ರಾಘವೇಂದ್ರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜ್ಯೂಗಳು ಒಂದೇ? ನನ್ ಅಡಿಗೆ ನೀನು ತಿನ್ನಬಹುದು' ಅಂತ ನನಗೆ ಸೆಗೆಟ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಲಂಚ್ ಕೊಟ್ರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾನು ರಾಮಾನುಜನ್‌ಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿದೆ. ಐ ವಾಂಟ್ ಟು ಮೀಟ್ ಯು ಅಂತ. ಅವ್ರು ''ನಾನು ಬರೋದಿಲ್ಲ ನೀನೇ ಮನೆಗೆ ಬಾ ಐ ಆಮ್ ಸಪೋಜ್ ಟು ಗೆಟ್ ಪ್ರೊಮೋಶನ್. ಮುಂದಿನವಾರ ಇಂಟರ್‌ವೀವ್ ಇದೆ. ಶೀಲ್ಸ್

ಕಮಿಟೀಲಿ ಮೆಂಬರ್ ಇದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಬಂದ್ರೆ ಸರಿ ಇರಲ್ಲ". ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಆಯ್ತು. ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಫಾರ್ಮಾಲಿಟೀಸ್ ಇರೋಲ್ಲ. ನಾನು ಶಿಲ್ಸ್‌ಗೆ ಕೇಳಿದೆ. ಹೌ ಡು ಯು ಅಸೆಸ್ ಮಿಸ್ಟರ್ ರಾಮಾನುಜನ್. ಆವಾಗಿನ್ನೂ ರಾಮಾನುಜನ್ ಈಸ್ ಕಮಿಂಗ್ ಅಪ್. ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಮುಗಿಸಿ ಶಿಕಾಗೋ ಸೇರಿದ್ದರು. ಶಿಲ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ರು "ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ನಿನಗ ಒಂದು ಕತೆ ಹೇಳ್ತೀನಿ. ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಜನ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬರ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಂಪಿಟೆಂಟ್ ಹಾರ್ಡ್‌ವರ್ಕ್. ಎರಡು ಆವರೇಜ್, ಟೋಟಲಿ ಲಾಯರ್ ಟು ಸಿಸ್ಟಮ್. ಮೊದಲ್ನೆ ಜಾತಿ ಜನ ಬ್ರಿಲಿಯಂಟ್ ಇರ್ತಾರೆ. ದೆ ಕ್ಯಾನ್ ಜಂಪ್ ಅಂಡ್ ಕಮ್ ವೆರಿಫಾಸ್ಟ್ ಆರ್ ಗೆಟ್ ಔಟ್. ಎರಡನೇ ಜಾತಿ ಜನ ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಬರ್ತಾರೆ. ನಿನ್ನ ಮಿತ್ರ ಯಾವ ಜಾತಿಯವನು ನೀನೇ ವಿಚಾರಮಾಡು". ರಾಮಾನುಜನ್ ನೆವರ್ ನೋನ್ ಟು ಫೈಟ್. ಈವನ್ ಇನ್ ಹಿಜ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಆಲ್ಸೋ ಯಾವ ಒಂದು ಹೋರಾಟಯಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಈ ಕೆರಿಯರಿಸ್ಟ್ ಕಾಳಜಿಗಳು ಅವರ ಥಿಯರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕೂಡ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ ಅನಿಸುತ್ತಾ?

ರಾ: ಇದು ಕಾಂಟ್ರವರ್ಶಿಯಲ್. ರಾಮಾನುಜನ್ ಒಳ್ಳೇ ಮನುಷ್ಯ. ಎ ಗುಡ್ ಫ್ರೆಂಡ್ ಆಫ್ ಮೈನ್. ವೇರಿ ಕಾಂಪಿಟೆಂಟ್. ಆದರೂ ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂತನಕ ಐಯಾಮ್ ನಾಟ್ ಕನ್‌ವಿನ್ಸಡ್.

ಸಂ: ರಾಮಾನುಜನ್ ಕರ್ನಾಟಕ ತಮಿಳ್ನಾಡುಗಳ ಮಟೀರಿಯಲ್ ತಗೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅನಲೈಜ್ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಆಗ ಅಮೇರಿಕಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳ ಅಗತ್ಯ ಏನಿತ್ತು?

ರಾ: ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಆವಾಗ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಹಿಂದಿಗೆ ಇತ್ತು. ಸ್ಯಾನ್ಸ್‌ಕ್ರಿಟ್‌ಗೂ ಇತ್ತು. ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಇಂಪ್ಯಾಕ್ಟ್ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜನ್ ವಾಸ್ ಲಕ್ಕಿ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ತು. ರಾಮಾನುಜನ್ ಏನ್ ಮಾಡಿದ, ಕನ್ನಡ ಬಿಟ್ಟು ತಮಿಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ. ಪರಹ್ಯಾಪ್ಸ್ ತಮಿಳು ಈಸ್ ಎ ಪೊಲಿಟಿಕಲಿ ಮೋರ್ ಪವರ್ ಫುಲ್ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಶನಲಿ. ಐ ಥಿಂಕ್ ಇಟ್ ಕುಡ್ ಬಿ ಒನ್ ರೀಸನ್. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಆ ಲೆವಲ್ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ರಾಮಾನುಜನ್ ತೀರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಕೊನೇ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕಾಗೋದಲ್ಲಿ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡಿದ್ರು. ರಾಮಾನುಜನ್ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇವ್ರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವು?

ರಾ: ಏನಿಲ್ಲಪ್ಪ. ಅಮೇರಿಕನ್ ಆಟಿಟ್ಯೂಡ್ ಹಾಗೇ ಇತ್ತು. ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಂದ್ರೆ ರಾಮಾನುಜನ್ ವಾಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಶನಲಿ ಪವರ್ ಫುಲ್. ನಾಟ್ ಕಲ್ಚರಲಿ, ನಾಟ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರಲಿ.

ಸಂ: ಇಂಗ್ಲೀಶಿಗೆ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗುಣಗ್ರಾಹಿ ಧೋರಣೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಿತ್ತು ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರಲ್ಲಿ.

ರಾ: ಅದೆಲ್ಲ ಇತ್ತು. ಒಂದು ಸಲ ಆಂಥಾಲಜಿ ಮಾಡುವಾಗ ರಾಮಾನುಜನ್ ಬೆಸ್ಟ್‌ನ್ನ ಆರಿಸೋಣ ಅಂದ್ರು. ಬೆಸ್ಟ್ ಅಂದ್ರೆ ಏನು ಅಂತ ಕೇಳಿದೆ ನಾನು. ಬೆಸ್ಟ್ ಅನ್ನೋದು ಯುನಿವರ್ಸಲ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ವರ್ಡ್. ಬೆಸ್ಟ್ ಈಸ್ ಆಲ್ವೇಜ್ ಕಂಡಿಶನ್ಡ್ ಬೈ ವೇರಿಯಸ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರ್ಸ್. ಅವ್ರ ಫೇಮಸ್ ಆರ್ಟಿಕಲ್ ಇದೆಯಲ್ಲಾ, “ಈಸ್ ದೇರ್ ಆ್ಯಯನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ವೇ ಆಫ್ ಥಿಂಕಿಂಗ್”ನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಓರಿಯಂಟಲಿಜಂ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಪರ್ಟಿಕ್ಯುಲರ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜನ್ ಈಸ್ ವೇರಿ ಇಂಟಲಿಜಂಟ್ ಮ್ಯಾನ್. ಟೋಟಲಿ ಇಂಪ್ಯಾಕ್ಟ್ ಮಾಡಿವಾಗ ಹಿ ಡಿಡ್ ನಾಟ್ ಫೈಟ್. ಅವ್ರು ಹೇಳ್ತಾಯಿದ್ರು- ಐ ಆಯಮ್ ನಾಟ್ ಎ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎನಿಮಲ್.

ಸಂ: ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡ್ತಾ ಇರೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಕೆ ಏನಾದರೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದುವಾ?

ರಾ: ಡೆಫನೇಟಲಿ ಇದ್ವೇ ಇವೆ. ಅಮೆರಿಕದೊಳಗೆ ಇಂಡಿಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಎಂಟರ್ ಆದ ಬಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತೆ. ಯಾವಾಗ ಅಮೇರಿಕಾ ವರ್ಲ್ಡ್ ಪವರ್ ಆಯ್ತೋ, ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶರಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು. ಅವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲ್ತರು. ಬರೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳಿದವರು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಓವರ್ ಆಲ್ ಪ್ಯಾಟರ್ನ್ ಈಸ್ ದಿ ನೆಸಸಿಟಿ ಟು ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್. ಈ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಬಹಳ ಇಂಪಾರ್ಟಂಟ್. ಈ ಗಲಾಟೆಯಲ್ಲೇ ಹಾ ಮಾ ನಾಯಕರು ಇವರೆಲ್ಲ ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದು.

ಸಂ: ಈ ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವಾ?

ರಾ: ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಪಿಎಚ್ ಡಿ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅಪ್ಲೈ ಮಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲಾರೂ ನನಗ ಹೇಳಿದ್ರು “ನಿನಗೆ ಕೆಲ್ಸ ಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ, ಡೋಂಟ್ ಅಪ್ಲೈಆ್ಯಸ್ ಆ್ಯನ್ ಎಕ್ಸಪರ್ಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್. ಅಪ್ಲೈ ಆ್ಯಸ್ ಎ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಥಿಯರಿಮ್ಯಾನ್ ಅಂತ.

ಸಂ: ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೀತಾ ಇರೋ ಕೆಲಸಗಳು ಕೂಡ ಥಿಯರಿಟಿಕಲಿ ಪೊಲಿಟಿಕಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಮಾಡ್ತಿವೆ ಅಂತಾ ಹೇಳ್ತಿದೀರಾ?

ರಾ: ದಟ್ಸ್ ರೈಟ್, ಯಾಕೆಂದರೆ ಥಿಯರಿ ಈಸ್ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಸ್ಪೇಸ್. ಅಲ್ಲೇ ಕಮಾಂಡ್ ಇರೋದು. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಮಾಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಆಗುತ್ತೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ಗೆ ಯಾವುದೇ ಲಿಂಗ್ವಿಸ್ಟಿಕ್ ಥಿಯರಿ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕಾಗ್ಲಿಲ್ಲ ನೋಡಿ. ಆದರೆ

ಈಗ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ ಅಂದ್ರೆ ಇಂಡಿಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಸಂ: ಆದರೆ, ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಂದ, ಅಮೇರಿಕ ಭಾರತಕ್ಕೇ ಬಂದು ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡ್ತಾಯಿದೆ. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ದೆಹಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇವೆ.

ರಾ: ದಿಸ್ ಈಸ್ ಆಲ್ಸೋ ಎ ಸೆಲ್ಫಿಶ್ ಮೋಟಿವ್. ಅಲ್ಲಿ ರಿಸರ್ಚ್ ಮಾಡಿದರೆ ಕಾಸ್ಟ್ಲಿ ಆಗುತ್ತೆ. ಟು ಕನ್‌ವರ್ಟ್ ಆ್ಯನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇಂಟು ದಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಐಡಿಯಲಾಜಿ ಇನ್ ಅಮೇರಿಕಾ ಈಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೆನ್ಸಿವ್. ನಾನು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ತಮಾಶೆಗೆ ಹೇಳ್ತಾ ಇರ್ತೀನಿ. ಇಫ್ ಯು ವಾಂಟ್ ಟು ಸಮ್ ಬಡಿ ಬಿಕಮಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಟಿ ಅಮೇರಿಕನ್, ದ ಬೆಸ್ಟ್ ವೇ ಈಸ್ ಟು ಸೆಂಡ್ ಹಿಮ್ ಅಮೇರಿಕಾ. (ನಗು) ಇದು ಖರೇ ಇದೆ.

ಸಂ: ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡುವ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದ್ದು ಇದೆಯಾ?

ರಾ: ಅದೆ. ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕ ಕಾಮರೂಪಿ ಇದ್ದಾರಲ್ಲ ಪ್ರಭಾಕರ ಅಂತ, ಓ ವಾಜ್ ಥ್ರೋನ್ ಔಟ್. ಯಾಕಂದರೆ ಅವ್ರು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡುವವರು, ಅನ್‌ಲೈಕ್ ರಾಮಾನುಜನ್. ಪ್ರಭಾಕರ್ ವಾಜ್ ಅಬ್ಸಲೂಟಲಿ ಬ್ರಿಲಿಯಂಟ್. ಇದು ಅವರಿದ್ದ ವಿಸ್ಕಾನ್ಸನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರಾಮಾನುಜನ್ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು ಈ ಲೋಕಲ್ ಮಂದಿಗೆಲ್ಲ ಹಿಡಕೊಂಡು ಅವ್ರಿಗೆಲ್ಲ ಆಸೆ ತೋರಿಸಿ ದರ್ಬಾರ ಮಾಡೋನು. ಇಂಡಿಯನ್ಸ್ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ. ದಿಸ್ ಈಸ್ ಆಲ್ಸೋ ಈಕ್ವಲಿ ಡೇಂಜರಸ್. ಇಟ್ ಈಸ್ ಮಚ್ ವರ್ಸ್ಟ್ ಆ್ಯಕ್ಚುವಲಿ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರನ್ನ ಒಪ್ತಾಯಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನಿಮ್ಮ ತಿರುಗಾಟದ ಕೊನೇ ಹಂತದ ಮೇಲೆ ಕೇಳ್ತೀನಿ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶವಾದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ನೀವು, ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಧಾರವಾಡ ಮಂಗಳೂರುಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೀರಿ. ಈ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಬದುಕುವ ಯೋಚಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಅನಿಸುತ್ತೆ.

ರಾ: ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನನಗನಿಸುತ್ತೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜನ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ರ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಛಲಯಿಲ್ಲ. ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ದೂರ ಹೋಗಲ್ಲ. ಈ ಧಾರವಾಡದ ಜನರಿಗೆ ಆ್ಯಂಬಿಶನ್ಸ್ ಇದೆ. ಕಾಂಪಿಟೆನ್ಸ್ ಕಡಿಮೆ. ದೆ ವಾಂಟ್ ಡೂ ಥಿಂಗ್ಸ್ ವಿಥೌಟ್ ಕಾಂಪಿಟನ್ಸ್. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಂಪಿಟನ್ಸ್ ಆಂಡ್ ಆ್ಯಂಬಿಶನ್ಸ್ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಏನಾರ ಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ತಗೋತಾರೆ.

ಸಂ: ಇದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು.

ರಾ: ಇವೆ ಇವೆ. ಜನರಲ್ ಆಗಿ ಹೇಳಬಹುದು ಅಂದ್ರೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಕೋಸ್ಟಲ್ ಏರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಡೈನಾಮಿಸ್ ಇರುತ್ತೆ. ಮೂಮೆಂಟ್ಸ್ ಇರ್ತಾವೆ. ಈ ಬಳ್ಳಾರಿ ಮಿಡ್ಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಏರಿಯಾ, ಐಸೋಲೇಟ್ ಆಗಿಬಿಡ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಿಕಾಸ್ ಆಫ್ ದಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಡಾಮಿನನ್ಸ್, ದೆ ಬಿಕಮ್ ಮೋರ್ ಅಲರ್ಟ್.

ಸಂ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ನೀವು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದೀರಿ. ನಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ವಾಗಿದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕರಾಜ್ಯ ಬೇಕು ಅನ್ನುವ ಮಾತು ಇವತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೇಳ್ತಾ ಇದೆ. ನೀವು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ನೋಡ್ತಾ ಇರೋರು. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸ್ತೀರಿ.

ರಾ: ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಏನು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಜಗಳ ನಡಿತಾಯಿದೆ, ಇದು ಇವತ್ತಿನದಲ್ಲ, ಹಳೇಜಗಳ. ಏಕೀಕರಣ ಆಗುವಾಗ್ಲೂ ಈ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಇತ್ತು. ಏಕೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಷ್ಟೋ ಭಾಗಗಳು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕೂರ್ಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿನವರಂತೂ ಒಪ್ಪಲೇಯಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗೆ ಒಪ್ಪಿದರು, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ್ದು 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ಇದೆಯೇ?' ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್ ಬಗ್ಗೆನೂ ಇದೇ ಜಗಳ ಇದೆ. ಈಗ ಈ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಬರ್ತಾಯಿರೋ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಲ್ಟಿನ್ಯಾಶನಲ್ ಕಂಪನಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುತ್ತವೆ ಅನ್ನೋ ಆತಂಕ ಕೇಳ್ತಾ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಚರ್? ಹಿಂದೂಗಳ ಕಲ್ಚರಾ? ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕಲ್ಚರಾ? ಅಥವಾ ಸೋಕಾಲ್ಡ್ ಕಾಂಪೋಜಿಟ್ ಕಲ್ಚರಾ? ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕೇ? ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂದರೆ ಇವತ್ತು ಇರೋದೇ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದೆ? ಹಿಂದುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಏಕೀಕರಣ ನನಗೆ ಆಪ್ಟಿಕಲ್ ಎಕ್ಸಪೀರಿಯನ್ಸ್. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ, ಬಿಜಾಪುರಗಳಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ತಮಿಳ್ನಾಡಿಗೆ ಹೋದ್ರು. ಹೋದಮೇಲೆ ಅವ್ರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಆಶ್ಚರ್ಯ. ಲೈಕ್ ಎ ಫಾರಿನ್ ಕಂಟ್ರಿ! ಭಕ್ರಿ ಸಿಗ್ತಾಯಿರ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಕಲ್ಚರ್ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತುತ್ತಾ ಇರೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೇ.

ಸಂ: ನೀವು ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಬಂದೋರು. ಭಾರತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಏನು ವಿಶೇಷ ಅನಿಸ್ತದೆ?

ರಾ: ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಕಲ್ಚರ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ಸ್ ಆರ್ ಆಲ್ವೇಜ್ ಇನ್ ಮೋಶನ್. ಅವು ಯಾವಾಗಲೂ ಡಿಸಾಲ್ವ್ ಆಗ್ತಾವೆ ಮತ್ತು ರಿಫಾರ್ಮ್ ಆಗ್ತಾವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾತಿ

ಕೂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದ್ಲಾಗ್ತಾ ಬಂದರೂ ಅದು ರಿಜಿಡ್ ಆಗಿ ಕಾಣ್ತಿದೆ. ಇದು ಇಂಡಿಯಾದ ಲಕ್ಷಣ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಗ್ಮೆಂಟೇಶನ್ ಬಹಳ ಇದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ಸ್ ಆಗೋದು ಕಠಿಣ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಈಗ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ.

ಸಂ: ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲಾ ಅಂತನಾ?

ರಾ: ಇಲ್ಲ. ಈಗ ನೋಡಿ, ಹರಿದುಹಂಚಿ ಹೋದ ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿರೋ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ತಿನ್ನೋರು ಇದ್ದಾರೆ. ಜೋಳದ ಭಕ್ರಿ ತಿನ್ನೋರು ಇದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ಇದ್ರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಉಸ್ತಾದರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಗುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಟೆಂಡೆನ್ಸಿ ಬಂದೇಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಏಕೀಕೃತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗೋಲ್ಲ? ಇದು ಬೇಕೇ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೆ.

ಸಂ: ಕನ್ನಡದ ನಾಲ್ಕು ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಪುಸ್ತಕ ಬರೀತಾ ಇದೀರಿ ಅಂತ ಕೇಳಿದೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದು?

ರಾ: ಇನ್‌ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯೇ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇವತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೊಡ್ತಿದೀವಿ. ಕವಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇವರೇ ನಮ್ಮ ಸ್ಟಾರ್‌ಗಳು. ಚಿಂತಕರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಸಿಮ್ಲಾದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವರ್ಷ ಫೆಲೋಶಿಪ್ ಮಾಡ್ತಾಯಿದ್ದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ನನಗೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂತು. ನಾನು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸೈನ್ಸ್‌ನೋನು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ನಾನು ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಅಂತ ಅಸೆಸ್ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ನನಗೆ ಏನು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಆಯ್ತು ಅಂದ್ರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನಂತರ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಜನರಲ್ ಆಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಾನ್ಸಂಟ್ರೇಟೆಡ್ ಥಿಂಕಿಂಗ್ ಆಮೇಲೆ ಬರ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಅಂದ್ರೆ, ನಾವು ಗುಲಾಮಿಗಿರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಹಳ ಬರ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಏನು, ವೀಕ್‌ನೆಸ್ ಏನು, ಗುರಿ ಏನು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರೋಮುಂಚೆ ಈ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿ ಬಹಳ ಇತ್ತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಬಂದಮೇಲೆ ಕಲ್ಚರ್‌ಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಸ್ತಿ ಚಿಂತನೆ ಆಯ್ತು. ಮತ್ತೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಅಂದ್ರೆ, ಈ ಹಿಂದಿನ ಚಿಂತಕರು ಏನಿದ್ರು, ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನನೆಲ್ಲ ಈ ವಿಚಾರ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದರೊ, ಅವರ

ಚಿಂತನೆ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅರಿವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದ್ರೆ ಚಿಂತನೆ ತುಂಡಾಗಿ ಕಂಟಿನ್ಯೂಟಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗಬಾರದ ವಿಷಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಇರಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೀಬೇಕು. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹುಟ್ಟೋದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಜನ ಇರ್ತಾರೆ, ಹುಟ್ತಾರೆ, ಸಾಯ್ತಾರೆ. ಆದ್ರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರೋದಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಸಾರ್ ಇದು ಬಹಳ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹುಟ್ಟಿಸೋ ಮಾತು. ಒಂದು ವೇಳೇ ಕನ್ನಡಿಗರು ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನಾ ಪರಂಪರೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ ಅಂತ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ರಾ: ಹೌದು. ಕಲೋನಿಯಲಿಜಮ್ ಹ್ಯಾಜ್ ಟೆಂಡೆನ್ಸಿ ಆಫ್ ಡಿಸ್ಮ್ಯಾಯ್ ದ ಪಾಸಿಬಿಲಿಟೀಜ್ ಆಫ್ ಕಾನ್ಸಟ್ರ್ಯೂಟಿಂಗ್ ದ ಥೆರಾಟಿಕಲ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಆಫ್ ಯುವರ್ ಓನ್. ಕಲೋನಿಯಲ್ ಮಾಸ್ಟರ್ಸ್ 'ಥಿಯರಿಯನ್ನ ನಾವು ಕೊಡ್ತೀವಿ, ನೀವು ಅಪ್ಲಿಕೇಶನ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ' ಅಂತಾರೆ. ಥಿಯರಿ ಅಂದ್ರೆ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಮಾಡೋದು. ಇದು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಜ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಬೆಂಗಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಉಗ್ರತೆ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ದೇರ್ ಹ್ಯಾಜ್ ಬೀನ್ ಸಮ್ ಸ್ಪೇಸ್ ಕ್ರಿಯೇಟೆಡ್. ಇಟ್ ಹ್ಯಾಜ್ ಸ್ಪಾನ್ಸರ್ಡ್ ರಿನೇಜಾನ್ಸ್. ದಿಸ್ ಈಸ್ ಸರ್ಟನ್ಲೀ ಎ ಕನ್ಸೀಲ್ಡ್ ವೀಕ್‌ನೆಸ್. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಹಳ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನಾನು ಸಾಹಿತಿಗಳ ವಿರೋಧಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೈ ದೇರ್ ಎಕ್ಸಿಸ್ಟನ್ಸ್ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂ: ಸಾರ್ ಹಾಗೆ ಹೇಳೋಕೆ ಆಗೋಲ್ಲ. ನೀವು ಡಿ ಆರ್ ನಾಗರಾಜರ ಜತೆ ಇದ್ದವರು. ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನಾಪರಂಪರೆಯ ಕಂಟಿನ್ಯುಟಿ ಇಲ್ಲದೆ ಡಿಆರ್ ರೂಪಗೊಂಡವರು ಅಂತ ಹೇಳೋಕೆ ಬರುತ್ತಾ?

ರಾ: ಡಿ ಆರ್ ಈಸ್ ಆ್ಯನ್ ಎಕ್ಸಪ್ಶನ್. ಐ ಆಯಮ್ ನಾಟ್ ಜನರಲೈಜಿಂಗ್. ಡಿ ಆರ್ ನಾಗರಾಜ ಒಬ್ಬ ರೇರ್ ಅನಿಮಲ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ. ನಾನು ಸಿಮ್ಲಾದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಬುದ್ಧಿಜಮ್ಮನ್ನ ಅವನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಜತೆ ವಾದ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಟೈಪಿನ ಚರ್ಚೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಂದಿಗೆ ವೈಡ್ ರೇಂಜ್ ಆಫ್ ರೀಡಿಂಗ್ ಇಲ್ಲ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮಾತ್ರ ಮಾಡ್ತಾಯಿದ್ರು. ಬಹಳ ಸಟಲ್ ಥಿಂಕರ್ ಅವ್ರು. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಓದಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಲಿಂಗಾಯಿತರು ಓದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್‌ಫ್ಯಾಕ್ಟ್ ದ ಟ್ರಾಜಡಿ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ್‌ಟೈಮ್ಸ್ ಈಸ್ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅಗಾಧವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಪೊಯೆಟ್ರಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಡೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಂ: ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜೀವಮಾನ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ ಕೆಲವರು ಯಾಕೆ ಬೇಂದ್ರೆ ತರಹ ಒಳನೋಟ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ?

ರಾ: ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಕಮ್ಯುನಲ್ ಈಕ್ವೇಶನ್ಸ್. ಅವ್ರು ಪ್ರೈವೇಟ್ ಆಗಿ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲ ಆ ಮುದುಕನಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸರಕೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬಹಳ ಜಾಣ ಇದ್ದಾನ. ಆದ್ರ ಓಪನ್ ಆಗಿ ಯಾರೂ ಹೇಳ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ನೀವೂ ಡಿಆರ್ ಸಿಮ್ಲಾದಲ್ಲಿದ್ದಿರಿ. ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಎಂತಹ ವಾತಾವರಣ ಇದೆ?

ರಾ: ಸಿಮ್ಲಾದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಚಿಂತಕರು ಈ ಡೆರಿಡಾ, ಫುಕೋ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗ್ತಾಯಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಲೈಬ್ರರಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಮತ್ತು ಡಿ ಆರ್ ಇದ್ರ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡ್ಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡ್ತಾ ನೋಟ್ಸ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ವಿ. ನಾಗರಾಜನಿಗೆ ಈ ಡೆರಿಡಾ, ಫುಕೋ ಇವರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಆಸಕ್ತಿ. ನನಗೆ ಅನುಮಾನ. ಎಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರೋದಿಲ್ಲವೊ ಅಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಚಿಂತಕರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ತಾರೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಸೂಡೋ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್‌ಗಳು ಬರ್ತಾವೆ ಅಂತ. ಈ ಡೆರಿಡಾ, ಫುಕೋ ಓದಿದರೆ ಕಡೆಗೆ ಬರುವ ಅನುಮಾನ ಅಂದ್ರೆ, ಐನೂರು ಆರ್ನೂರು ಪುಟಗಳ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಎನರ್ಜಿ, ಅನಲಿಟಿಕಲ್ ಪವರ್ ಎಲ್ಲಾ ಇದೆ. ಇದ್ನು ಏನು ಮಾಡೋದು? ಅವ್ರು ಏನು ಹೇಳ್ತಾಯಿದಾರೆ ಗೊತ್ತಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಅವ್ರು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳದಿರುವದೂ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಥಿಯರಿಟೀಶನ್ಸ್‌ಗಳಿಗೆ ಇವತ್ತು ಬಹಳ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಇದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ತರಹ ಕನ್‌ಫ್ಯೂಜನ್ನು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವ್ಯಾಕೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅವರನ್ನು ಕೋಟ್ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಶನ್ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಸಿಮ್ಲಾದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ತು.

ಸಂ: ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನೋಭಾವ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಉದಾ. ಶಂಬಾ...

ರಾ: ಕಾಂಟ್ರಡಿಕ್ಷನ್ ಅಂದ್ರೆ, ಇವ್ರಲ್ಲಿ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಟು ದ ಸೆಲ್ಫ್ ಬಹಳ ಇತ್ತು. ಅಟ್ ದ ಸೇಮ್ ಟೈಮ್ ಪರಡಾಕ್ಸಿಕಲಿ ಆಲ್ಸೋ, ದ ನೀಡ್ ಟು ಗೋ ಟು ದಿ ಅದರ್ ಕೂಡ ಇತ್ತು. ನಮ್ಮ ಈ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಬ್ಸಲೂಟ್ಲಿ ಗ್ರೇಟ್. ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ರೈಟರ್ಸ್‌ದ್ದು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಪುಸ್ತಕ ತಕ್ಕೊಂಡು ಹಾಕಿಬಿಡ್ತಾಯಿದ್ರು. ಅವ್ರಿಗೆ ಅದ್ರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆನೇ ಗೊತ್ತಿರ್ಲಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಜ್ವಲಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಬದುಕಿನಿಂದ

ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕಡೆ, ಈ ಬಗೆಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ರಾ: ಹೌದು. ನೀವು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಫ್ರೇಮ್ ವರ್ಕ್‌ಗೆ ತಗೋಬೇಕಾದ್ರೆ, ಯು ಮಸ್ಟ್ ಟೇಕ್ ದಿ ಬೆಸ್ಟ್. ಈಗ ವೆಸ್ಟ್ರನ್ ಸೋಸಿಯಲ್ ಥಾಟ್ಸ್ ತಗೋಬೇಕಾ? ವಿ ಶುಡ್ ಗೋ ಟು ದ ಬೆಸ್ಟ್. ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾಡರ್ನಿಜಂ ಬೇಕಂದ್ರೆ ಡೆರಿಡಾಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಡೆರಿಡಾ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಹಿ ಈಸ್ ದ ಬೆಸ್ಟ್ ಇನ್ ದ ಲಾಟ್. ಬಹಳ ತೂಕದ ಮನುಷ್ಯ. ಆದ್ರೆ ನಾವು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲೇ ಸತ್ತುಹೋಗಿರುವ ಹಡ್ಸನ್‌ನ ದ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಷನ್ ಟು ದ ಲಿಟರೇಚರ್ ಹಿಡಕೊಂಡು ಸಾಯ್ತೀವಿ. ಶಂಬಾ ತಾವು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಇಲ್ವೇ ಇದ್ರು ಚೆನ್ನಾಗೇ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು. ಡಿವಿಜಿ ಕೂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲಿಬರಲಿಸ್ಟ್‌ಗಳನ್ನು ತಗೊಂಡಾಗ ಇದೇ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ರು. ಬೆಂಥಿಮ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಇವ್ರು ನೋಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಗೋಖಲೆ ಆಲ್ಸೋ ನಾಟ್ ವೆಲ್ ರೆಡ್. ಇವ್ರಿಗೆಲ್ಲ ಬಹಳ ಕಮಿಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಇತ್ತು. ಆದ್ರೆ ಇಂಟಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಇಕ್ವಿಪ್ ಮೆಂಟ್ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೊಂದ್ರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ್ರು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ಜಗಳ ಮಾಡ್ತಿದ್ದೆ.

ಸಂ: ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ತಗೊಂಡಿದ್ದು ನಿರುಪಯುಕ್ತ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ರೆ ಅನೇಕಸಲ ಹೊರಗಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದನ್ನ ತಗೊಂಡು ಅದ್ಭುತ ರೂಪಾಂತರ ಕೂಡ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ರಾ: ಎಸ್, ಐ ಅಗ್ರಿ. ಯುಸೀ ರೂಪಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ರೆ ಓಕೆ. ಆದ್ರೆ ಇಫ್ ದಿ ಔಟ್‌ಸೈಡ್ ಥಿಂಗ್ ಎಫೆಕ್ಟ್ಸ್ ಯುವರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಬೇಸಿಕಲಿ, ಇಟ್ ಈಸ್ ಎ ನೀಡಲೆಸ್ ಪೊಜಿಶನ್ ಆನ್ ಯುವರ್ ಓನ್.

ಸಂ: ಬಿಎಂಶ್ರೀ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

ರಾ: ಅಲ್ಲೂ ಸೇಮ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್. ಕಾರಂತರನ್ನ ತಗೊಳ್ಳಿ ಅವ್ರು ವೆಸ್ಟ್ರನ್ ಪೊಯಿಟಿಕ್ಸ್ ಮೇಲೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಹೀಗೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲಿಮೆಂಟ್ರಿ ಓದಿದ ಯಾರೂ ಡಿಸ್‌ಮಿಸ್ ಮಾಡಬಹುದು. ನೀವು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಪಾಸಿಬಿಲಿಟಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಯಾಸ್‌ಲೆಸ್ ತಕ್ಕೊಂಡು ಗ್ರೇಟ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರ್ತದೆ. ಇದು ಆ ತರಹ ಅಲ್ಲ. ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪ ತಗೊಳ್ಳಿ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಅನಾಮಧೇಯ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಲೇಖಕನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸ್ತಾ ಅದ್ಭುತ ಥಿಯರಿ ಕಟ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ಯಾರು ಆ ಲೇಖಕ?

ರಾ: ಅವನ ಹೆಸರು ನನಗೆ ಎಲ್ಲೂ ಸಿಗ್ಲಿಲ್ಲ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಕ್ಯಾರಕ್ಟರ್. ಅದು ಇವರಿಗೆ ಹಾರ್ಮ್ ಮಾಡ್ಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕಂದ್ರೆ ಹಿ ಯೂಸಡ್ ಇಟ್ ಇನ್ ಡಿಫರೆಂಟ್ ವೇ.

ಸಂ: ನೀವು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತಕರು ಯಾರು ಯಾರು?

ರಾ: ನಾನು ತಗೊಂಡ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಲಿಂಗಾಯಿತರು, ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರು; ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾಧ್ವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದರೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲದವ್ರು, ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥರು; ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕಟ್ಟಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಡಿ.ವಿ. ಗುಂಡಪ್ಪನವರು.

ಸಂ: ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೀರಿ?

ರಾ: ಏನ್ ಮಾಡಿದೆ ಅಂದ್ರೆ, ಇವರ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಇವರು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಮುಖ ಇಥೋಸ್ ಏನು ಅಂತ ಕೇಳಿಕೊಂಡೆ; ಪ್ಲೇಟೋ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದೆ. ಮೂರು ವರ್ಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ, ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಅನಿಸ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಷಯ ಇದೆ, ಆದರೆ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನ ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅಸೆಸ್ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಈ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡುವ ನಿಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಯಾವುದು?

ರಾ: ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೇದು ಭಾರತ ಎಂಬ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಏನಿದೆ, ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇಂಡಿಯಾ ಎಂಬ ದೇಶ ಇದೆಯೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಕಾಶ್ಮಿರ, ಪಂಜಾಬ ನಾರ್ತ್‌ಈಸ್ಟ್, ತಮಿಳುನಾಡು ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ನಡಿತಾಯಿರೋ ಹೋರಾಟ ಏನು? ಇಂಡಿಯಾ ಈಸ್ ಎ ನೆಬುಲೆಸ್ ಕಂಟ್ರಿ. ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕರೂ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಅಂಬೋ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಇವ್ರೆಲ್ಲ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಇಂಡಿಯಾ ಅಂಬೋ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಇದೆ ಅಂತಾ ಒಪ್ಕೋತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ರೂಪ ರಚನೆ ಆಯಾಮ ಏನು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಭೇದ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಏನು ಹೇಳ್ತಾರೆ ಅಂದ್ರೆ, ಭಾರತ ಅಂಬೋ ರಾಷ್ಟ್ರದ ತಳಹದಿ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಏನು ಹೇಳ್ತಾರೆ ಅಂದ್ರೆ, ಈ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇರೋದೇ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ. ಅವ್ರು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದಗಳಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಅಹಂ ಎನ್ನುವಂಥಾದ್ದು ಏನು ಇದೆ ನೇಶನ್ ತತ್ವದ ಮೂಲಸತ್ವ, ಈ ಅಹಂನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಊರು, ದೇಶ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಹುಟ್ಟುತಾವೆ. ನೇಶನ್ ಈಸ್ ಎ ಎಕ್ಸಟೆನ್ಸನ್ ಆಫ್ ಅಹಂ ಆರ್ ಸೆಲ್ಫನೆಸ್. ಇದು ಎಕ್ಸ್‌ಟೆಂಡ್ ಆಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ವರೂಪ ತಾಳ್ತದೆ ಅಂತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವ್ರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ತಾರಾನಾಥರು ಸ್ವಲ್ಪ ಕನ್‌ಫ್ಯೂಸಡ್. ಅವರು ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೂ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರದ

ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರ್ತಾರೆ. ಡಿ ವಿ ಜಿ ಈಸ್ ಮಚ್ ಮೋರ್ ಕಾಂಪ್ಲಿಕೇಟೆಡ್. ಅವ್ರು ಒಂದುಕಡೆ ಪುರಾತನ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಹೋಗ್ತಾರೆ. ಅವರೆಡನ್ನು ಕೂಡಿಸ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಅಂದ್ರೆ, ಈ ಎರಡನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೂಡಿಸಬೇಕು ಅನ್ನೋದ್ರ ಬಗ್ಗೆ ಕಡೀತನಕ ಅವರ ಗೊಂದಲ.

ಸಂ: ಹರ್ಡೇಕರ್ ಮಂಜಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡದ ದೊಡ್ಡ ಚಿಂತಕ ಅಂತ ಹೇಳ್ತೀರಿ. ಅವರ ಥಿಯರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಠ್ಯಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ವಚನಕಾರರ ಸೆಳೆತಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರೋ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳು ವುದು?

ರಾ: ಹೇಗೆ·ಅಂದ್ರೆ, ಹರ್ಡೇಕರ್ ಅವ್ರು ಕಮ್ಯುನಲ್ ಅಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಅನ್ನ ಅವರು ಯುನಿವರ್ಸಲೈಜ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ; ಹಿಸ್ ನೋಶನ್ ಆಫ್ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೋಲುಸ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮಾಡೋಕೆ ಹೋಗೋಲ್ಲ. ಅಪಾರ್ಟ್ ಫ್ರಮ್ ದಟ್ ಇಂಟರ್ನಲೈಜ್ಡ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಏನಿದೆ, ಅದು ಅವರ ಎಬಿಲಿಟಿ. ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟ್ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಮಾಡುವ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಬಳಸಿದ ಟೂಲ್ಸ್ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಉಂಟು ಮಾಡ್ತದೆ. ಬಹಳ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆಂಟ್ ಮೈಂಡ್ ಅವರದು. ತಿಲಕರ 'ಗೀತಾರಹಸ್ಯ' ಜತೆಯಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಹಿ ಚಾಲೆಂಜಸ್ ತಿಲಕ್. ಹಿ ಯೂಸ್ಡ್ ಲಿಂಗಾಯತ್ ಆಂಡ್ ಕರ್ನಾಟಕ ರಿಸೋರ್ಸಸ್. ಆದರೆ ಇವಕ್ಕೆ ಅವ್ರು ಕೊಟ್ಟ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಕರ್ನಾಟಕದ್ದು.

ಸಂ: ಆಲೂರರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾ?

ರಾ: ಆಲೂರರು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಅವ್ರು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರನ್ನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಟಗರಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ರು. ಮಾಧ್ವ ಕೆಟಗರಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ಸಂ: ಆದರೆ ಆಲೂರರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಮಹತ್ವ ಹರ್ಡೇಕರ್‌ರಿಗೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ.

ರಾ: ಯಾಕಂದ್ರೆ ಹರ್ಡೇಕರ್ ಅವರ ಕಾಳಜಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ನ್ಯಾಶನಾಲಿಜಮ್‌ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ತಾರಾನಾಥ್ ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಇದು ನಿಜ. ಬರೆ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಫೋಕಸ್ ಮಾಡ್ದೋರು ಆಲೂರ ಒಬ್ಬರೇ. ಅವ್ರಿಗೆ ನೇಶನ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಕೂಡ ವಯಾ ಕರ್ನಾಟಕನೇ ಬರೋದು. ಹರ್ಡೇಕರ್ ಅವರು ಮೊದ್ಲು ನೇಶನ್ ಕಾನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಇಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರ್ತಾರೆ.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಚಿಂತಕರು ರಾಜಕೀಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಅಪಾರವಾದ ಗೊಂದಲಗಳು?

ರಾ: ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಬರುವಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇದು. ನಾವು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಎಮೋಶನಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ಅಂತೀವಿ. ಕರ್ನಾಟಕದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ? ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡ್ತಾ ಹೋದ್ರೆ

ಇದೆ ಅಂತ ಹೇಳ್ಲಿಕ್ಕೂ ಬರ್ತದೆ ಇಲ್ಲಾ ಅಂತ ಹೇಳ್ಲಿಕ್ಕೂ ಬರ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಲ ಉತ್ತರ ಎಸ್ಸೂ ಇರಲ್ಲ, ನೋನೂ ಇರಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಇರ್ತದೆ. ಫಿಜಿಕಲ್ ಸೈನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಹೇಳ್ಳಿಕ್ಕೆ ಬರೋಲ್ಲ. ನನಗನಸ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ನೋದಿಲ್ಲ. ದೇರ್ ಈಸ್ ಎ ಪ್ರೊಸೆಸ್ ಇನ್ ವಿಚ್ ಕಲ್ಚರ್ ಈಸ್ ಬೀಯಿಂಗ್ ಕಾನ್‌ಸ್ಟಂಟ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೇಟೆಡ್. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗ್ತಾಯಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಇದೇ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಚರ್ ಎಂದು ಹೇಳ್ಳಿಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಕು ಮಂದಿ ಏನು ಮಾಡ್ತಾರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಭಾಗ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಹಳೇ ಮೆಥಡಾಲಜಿ. ಇವೊತ್ತು ನಾವು ಹೀಗೆ ಕಲ್ಚರ್ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರೋಲ್ಲ. ಈ ಗ್ಲೋಬಲೈಜೇಶನ್ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇವುಗಳ ಮುಂದೆ ಯಾವ ಕಲ್ಚರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಇರ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬರೋದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಚರಲ್ ಪ್ಯೂರಿಟಿ ಈಸ್ ಇಂಪಾಸಿಬಲ್. ಎಲ್ಲ ಕಡೆನೂ ಮಿಶ್ರಣ ಸಂಕರ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ಯೂರಿಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅಬ್ಸೆಶನ್ ಇದೆ. ನಾವು ಪ್ಯೂರಿಟಿ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಮಿಶ್ರಣ ಇರೋದನ್ನ ಕಾಣ್ತೇವಿ. ಇದು ಪ್ರವಾಹದಂತೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಕ್ಯಾನಟ್ ಬಿ ಸೆಟ್ಲಡ್ ಒನ್ ಕಲ್ಚರ್. ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಕಲ್ಚರ್ ಏನು? ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕಲ್ಚರ್ ಏನು? ಇವತ್ತು ಅದೇ ಕಲ್ಚರ್ ಇದೆಯೇ? ಹಾಗಾದ್ರೆ ಯಾವುದು ಕರ್ನಾಟಕ? ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ರೆ ಇದು ಬದ್ಲಾಗ್ತಾಯಿದೆ. ಇದ್ರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಾನ್‌ಸ್ಟಂಟ್ ಇಲ್ಲ. ಈ ಚೇಂಜಿಂಗ್ ಪ್ರೊಸೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಆ್ಯಂಕರ್ ಮಾಡಬೇಕು? ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಆಗಬೇಕು.

ಸಂ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ನಾಡಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವು ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದುಗೂಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತವೆಯೇ? ಯಾವತ್ತೂ ಜನ ತಮ್ಮ ಕ್ರೈಸಿಸ್‌ಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೇ?

ರಾ: ಯಾವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಒಂದಾಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ? ಈ ವಿಚಾರ ಇನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಭಾಷೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಏಕೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ವಿ. ಆದರೆ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಈಡೇರಲಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಒಂದಾಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಇಶ್ಯೂ ಬಹಳ ಇಂಪಾರ್ಟಂಟ್. ಇದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಬರೀ ಮಟೀರಿಯಲ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಇದೆಯೊ? ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಗಳು ಅಲುಗಾಡ್ತಾ ಇರ್ತಾವೆ, ಅಂಥಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸಿಸ್‌ಗಳು ಖಾಯಂ ಆಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರ್ತಾವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕ್ರೈಸಿಸ್‌ಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತೇ ಕ್ರೈಸಿಸ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ವೆಸ್ಟನಲ್ಲೂ ಕ್ರೈಸಿಸ್

ಇದೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣ. ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಈಸ್ ಎ ಪಾರ್ಟ್ ಆಫ್ ಅವರ್ ಲೈಫ್. ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಇಲ್ಲದ ಕಾಲ ಇರೋದೇಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಂದ್ರೆ ಕ್ರೈಸಿಸ್‌ನ ಸ್ವರೂಪ ಏನು? ಅದನ್ನ ಹೇಗೆ ಅಡ್ಜೆಸ್ಟ್ ಮಾಡ್ಕೋಬೇಕು? ಕ್ರೈಸಿಸನ್ನ ಸಂಭಾಳಿಸೋದು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ.

ಸಂ: ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳ್ತಾ ಇದೀನಿ. ಕನ್ನಡ ನಾಟಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದೀರಿ ಅಂತ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ.

ರಾ: ಒಂದು ಸೆಮಿನಾರ್ ಆಯ್ತು ಕಾರ್ನಾಡರ ಮೇಲೆ ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ೧೯೬೫ನಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಷ್ಟೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದ್ದು. ಈ ಕಾರ್ನಾಡರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಸೋದಿಲ್ಲ. ಇಟ್ ಈಸ್ ಸಿಂಪ್ಲಿ ಯೂಜಿಂಗ್ ಮೈಥಾಲಜಿ ಆರ್ ಫೋಕ್ಲೋರ್ ವಿಥೌಟ್ ಪ್ರೊಫೌಂಡ್ ಮಾಡರ್ನಿಟಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮೈಥಾಲಜಿನೂ ಸಿಗೋಲ್ಲ ಮಾಡರ್ನಿಟಿನೂ ಸಿಗೋಲ್ಲ. ಆದ್ರೆ ಗಿರೀಶ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಹಳ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದು ಒಂದೇ. ಅದು 'ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜ'. ಅವನಿಗೆ ನಾನು ಓಪನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. "ಗಿರೀಶಾ, ಇದು ನಿನ್ನ ದೊಡ್ಡ ನಾಟಕ. ಇದ್ರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಪೌರಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾಡರ್ನ್ ಲೈಫ್‌ಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮ್ಯಾಚ್ ಆಗಿದೆ. ಉಳಿದಕಡೆ ನೀನು ನಾಟಕ ಮಾಡ್ತೀಯಾ?"

ಸಂ: 'ತುಘಲಕ್'ನಲ್ಲೂ ನಿಮಗೆ ಈ ಅನುಮಾನ ಇದೆಯಾ?

ರಾ: 'ತುಘಲಕ್'! ಕಮೂನ ಇಮಿಟೇಟ್ ಮಾಡ್ತಾನ್ರೀ ಅವ್ನು. ನಮ್ಮ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ 'ಕ್ಯಾಲಿಗುಲಾ' ನಾಟಕವನ್ನು ಲೈನ್ ಬೈ ಲೈನ್ ಕಾಪಿ ಮಾಡಿರೋದನ್ನ ತೋರಿಸಿದ್ರು. ಲಂಕೇಶ, ಚಂಪಾ, ಗಿರೀಶ ಇವ್ರೆಲ್ಲ ಸೆವೆಂಟೀಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ ನಾಟಕಕಾರರು. ಇವ್ರಲ್ಲಿ ಐ ವಿಲ್ ಪುಟ್ ಚಂಪಾ ನಂಬರ್ ಒನ್, ಲಂಕೇಶ ನಂಬರ್ ಟು, ಅಂಡ್ ದೆನ್ ಗಿರೀಶ ನಂಬರ್ ತ್ರೀ. ಚಂಪಾನಲ್ಲಿ ಈ ಅಬ್ಸರ್ಡಿಟಿ ಅಂಬೋದು ನಾಟಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಷೆ ಜನಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಅಚೀವ್‌ಮೆಂಟ್. ಲಂಕೇಶ ಕೂಡ ತನ್ನ ಹಳೇ ರೂಟ್ಸ್‌ಗಳನ್ನ ಎಂದೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಉದಾ. ಮೈಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತಾಡೋದು, ಲ್ಯಾಕ್ ಆಫ್ ಸೊಫೆಸ್ಟಿಕೇಶನ್. ಲಂಕೇಶ್ ಎಲ್ಲಾ ರಫ್ ಆಗಿ ಹೇಳಿಬಿಡ್ತಾನೆ, ಗಿಲೀಟ್ ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅವನ ಶಕ್ತಿ.

ಸಂ: ಅಂದ್ರೆ ಕಾರ್ನಾಡರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೇರುಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾ?

ರಾ: ಎಲ್ಲಿವೆ? ಅವರ ರೂಟ್ಸ್ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್, ಚಿಕಾಗೋ.

ಸಂ: ಕನ್ನಡದ ಅನುವಾದದ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳ್ತೀನಿ. ನೀವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭವ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ. ಕನ್ನಡದ ದೊಡ್ಡ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮುಂತಾದವು ಇಂಗ್ಲೀಶಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ?

ರಾ: ಯಾಕಂದರೆ ಈ ಅನುವಾದದ ಕೆಲಸವನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆಪರೇಟ್ ಮಾಡ್ತಾ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್ಡ್ ಬಾಡೀಜ್. ಈ ಸ್ಟೇಟ್ ಕಂಟ್ರೋಲ್ಡ್ ಲಿಟರೇಚರ್ ಏನಿದೆ, ಇದು ವರ್ಕ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಿದ್ರು ಅಂದ್ರೆ ಸ್ಟೇಟ್ ಫಂಡೆಡ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅಟಾನಮಿ ತಗೊಂಡ್ರು. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಇದು ವರ್ಕ್‌ಔಟ್ ಆಗಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಒಂದು ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಲೆಕ್ಟಿವ್ ಆಗಿ ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಮಾಡಲ್ಲ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಇದೆ, ಬಂಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಇದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ ಬಹಳ.

ಸಂ: ಅಂದ್ರೆ ಹೇಗೆ?

ರಾ: ಈ ಹಳೆಮೈಸೂರು, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಈತರಹ. ಈಗಿರುವ ಗುಂಪೆಂದರೆ ಒಂದು ಹಳೆಮೈಸೂರು, ಇನ್ನೊಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ. ಇದರೊಳಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ್, ನಾನ್ ಲಿಂಗಾಯತ್ ಇದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಡಿಲಿಟ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಮೊದಲು ಬೇಂದ್ರೆಗಲ್ಲ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ. (ನಗುತ್ತ) ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು" ನನಗೇನು ಕೊಡ್ತಾರ ಅವರು? ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ನನಗ ಡಿಆರ್ ಇದೆ" ಅಂದ್ರು.

ಸಂ: ನೀವೊಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಅಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೇಳ್ತಿದೀನಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇದ್ದಾರಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಹಿಂಜರಿಕೆ?

ರಾ: ಇದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏನಾಗುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೋಸಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ್ ಎಪಿಸ್ಟಮಾಲಜಿ ಕ್ರಿಯೇಟ್ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ರೆ ವಿ ಕ್ಯಾನಾಟ್ ಡು ವಿಥೌಟ್ ದ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ರಿಸೋರ್ಸಸ್. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇದು ಏನಾಗಬೇಕು ಅಂದ್ರೆ ದ ಪೀಪಲ್ ಹೂ ಆರ್ ಕಾಂಪಿಟಂಟ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಸೋಸಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್ ಶುಡ್ ರೈಟ್ ಇನ್ ಕನ್ನಡ. ದಿಸ್ ಈಸ್ ದ ರೈಟ್ ಥಿಂಗ್ ಟು ಡು. ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಸೋಸಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ್ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರೋರು ಮಾಡಬೇಕು. ಸರಿಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಬರದೇ ಇರೋರೆಲ್ಲ ಮಾಡ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ.

ಸಂ: ನೀವೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ?

ರಾ: ನಾನೂ ಮಾಡ್ಲಿಲ್ಲ, ಮಾಡ್ತಾಯಿಲ್ಲ.

ಸಂ: ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಒದಗಿರೋ ಈ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು?

ರಾ: ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ರಾಜೀವ್ ಭಾರ್ಗವ, ರಜನಿ ಕೊಠಾರಿ. ಕವಿರಾಜ್, ರಣಬೀರಸಿಂಗ್ ಇವ್ರೆಲ್ಲ ಎಕ್ಸೆಪ್‌ಶನ್ಸ್. ಈ ಕೆಲವು ಬಿಟ್ರೆ ಸೋಸಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್ ರೈಟಿಂಗ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕ್ವಾಲಿಟಿ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಇದು ಯಾಕಿದೆ ಅಂದ್ರೆ, ದ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಷನ್ಸ್ ಅವುಗಳ ಇಕ್ವೊಪ್

ಮೆಂಟ್, ಅಲ್ಲಿಂದ ದೇರ್ ಮ್ಯಾನೇಜಮೆಂಟ್ ಇವೆಲ್ಲ ಅದೆ.

ಸಂ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನ ಮಾಡಿದ್ರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದೆ.

ರಾ: ಈಗ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೋಸಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್ ಥೀಸಿಸ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಹುಚ್ಚು ಬಿಡೋತನಕ ಮದುವೆ ಆಗಲ್ಲ ಮದುವೆ ಆಗೋತನಕ ಹುಚ್ಚುಬಿಡಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ತರಹದ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಸಂ: ಎಂ ಎನ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೂಡ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ.

ರಾ: ಹೌದು. ಅವ್ರ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಅಂದ್ರೆ, ಲಿಬರಲಿಜಮ್ ಫ್ರೇಮ್‌ವರ್ಕ್ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವ್ರಿಗೆ ಈ ಕಾಸ್ಟ್ ಅಬ್ಸೇಶನ್ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ್ಲಿಕ್ಕೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಲೆಟ್ ಮಿ ಪುಟ್ ಇಟ್ ಫ್ರ್ಯಾಂಕ್ಲಿ. ಹಿ ಈಸ್ ಆಲ್ಸೋ ಎ "ಬ್ರಾಹ್ಮಿನ್ ಸೋಸಿಯಾಲಾಜಿಸ್ಟ್". ಇವತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಒತ್ತಡ ಎದುರಿಸ್ತ ಇರೋರು ದಲಿತರು. ಅವರು ಮೈಚಳಿ ಬಿಟ್ಟು ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೀಬೇಕು.

ಸಂ: ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರದ್ರು.

ರಾ: ಸೋಶಿಯಾಲಜಿ ಬರೀಲಿಲ್ಲ. ಟ್ರಾನ್ಸಲೇಟ್ ಮಾಡಿದ್ರು. ಐ ಡೋಂಟ್ ವಾಂಟ್ ಮೇಕ್ ಎನಿ ಕಾಮೆಂಟ್ ಆನ್ ಈಶ್ವರನ್. ಇಟ್ ಈಸ್ ಎ ಅಂಡರ್‌ಗ್ರೌಂಡ್ ಸ್ಟೋರಿ. "ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಈಸ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಿನ್ ಸೋಸಿಯಾಲಜಿಸ್ಟ್, ಇದನ್ನ ಕೌಂಟರ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ನಾನು ಲಿಂಗಾಯತ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿ ಬರೀತೇನೆ" ಅಂತ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಹೇಳೋರು. ಬಟ್ ಹಿ ಆಲ್ಸೋ ಚಾಲೆಂಜಡ್ ದ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಡಾಮಿನನ್ಸ್.

ಸಂ: ಭಾರತದ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ನಡೀತಾ ಇದೆ ಅನ್ನೋದು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯ. ರಾಮಾನುಜನ್, ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಡಿಆರ್ ನಾಗರಾಜ 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ' ಅನ್ನೋ ಒಂದು ಆಪಾದನೆ ಹೊರಬೇಕಾಯಿತು. ನೀವು ಇವ್ರ ಜತೆ ಇದ್ದೋರು. ಇವ್ರ ಕೆಲ್ಸದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಏನು?

ರಾ: ಏನು ಕಷ್ಟ ಬರುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ, ಇಟ್ ವಾಜ್ ನಾಟ್ ದ ಪ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಸೈಡ್ ಬಟ್ ಕನ್ಸೆಂಪ್‌ಶನ್ ಸೈಡ್. ಇದರ ಬೆನಿಫಿಸರೀಜ್ ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೋಬೇಕು. (ತಮ್ಮ 'ಇಮ್ಯಾಜಿನಿಂಗ್ ಅನ್‌ಇಮ್ಯಾಜಿನಬಲ್' ಪುಸ್ತಕದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ) ನಿಮ್ಮ ಯೂನಿವವರ್ಸಿಟಿಯಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಬರುತ್ತೆ. ಐ ಥಿಂಕ್ ಇಟ್ ಈಸ್ ಮೈ ಲೈಫ್ಸ್ ಮೋಸ್ಟ್ ಇಂಪಾರ್ಟಂಟ್ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್, ಗುಡ್

ಆರ್ ಬ್ಯಾಡ್, ಐ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡ್ ಬೈ ಇಟ್. ಅದಕ್ಕೆ ನಾಳೆ ಏನಾಗತ್ತೆ ಗೊತ್ತಾಗೋಲ್ಲ. ಜನ ಓದಬಹುದು ಓದದೇ ಇರಬಹುದು. ಇಟ್ ಹ್ಯಾಜ್ ಟೂ ವೇ ಟ್ರಾಫಿಕ್. ಅವ್ರು ಮಾಡೋ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯವರೂ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಫಂಕ್ಶನಲ್ ರೋಲ್ ಕೊಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದ್ರೆ ಅದು ವೇಸ್ಟ್ ಆಗುತ್ತೆ.

ಸಂ: ನಮ್ಮ ಹಿರೀಕರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಒಂದು ಭಾರವಿತ್ತು. ಆ ಭಾರ ಈಗ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಆಗ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಬರ್ತಾ ಇದೆ, ಈಗೀಗ.

ರಾ: ದಿ ಓನ್ಲಿ ವೇ ಔಟ್ ಈಸ್, ಇಲ್ಯೂಶನ್ ಆಫ್ ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಶುಡ್ ಬಿ ಅಟ್ಯಾಕ್ಡ್. ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಶನಲ್ ಸ್ಟ್ಯಾಂಡರ್ಡ್ ಅನ್ನೋದು ಒಂದು ಮಿಥ್. ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನಿಮಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡ್ತೇನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏನು ವರ್ಕ್ ಮಾಡ್ತಾರೆ ಅವ್ರಿಗೆ ಒಂತರಹ ಕೀಳರಿಮೆ ಇದೆ. ಡೆಲ್ಲಿಯೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡೋರು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲ್ಸ ಮಾಡೋರಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡೋದಿಲ್ಲ. ಒಂದ್ಸಲ ನಾವು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗರು ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಮಾಡಿದ್ವಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ. ಮಾಡಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ಗೆ ಕಳಿಸಿದ್ವಿ. ಅವ್ರು ವಾಪಸ್ಸು ಕಳಿಸಿದ್ರು. ಕಳಿಸುವಾಗ ಏನು ಮಾಡಿದ್ರು, ಬೈ ಮಿಸ್ಟೇಕ್ ಎ ಶೀಟ್ ವಿತ್ ಎ ಕಾಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ದ ಮ್ಯಾನಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ ಇಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿ "ಧಾರವಾಡದ ಈ ಅಯೋಗ್ಯರನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತಗೋಬೇಕೆ?" ಅಂತ ಇತ್ತು. ಎಷ್ಟೇ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಬರಹಕ್ಕೆ ಮಾರಲ್ ಸ್ಟ್ರೆಂತ್ ಕೊಡಬೇಕು. ಒನ್ ಕ್ಯಾನ್ ಡಿಸ್‌ಆಗ್ರಿ ವಿತ್ ಇಟ್. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವಿ ಕಾಂಟ್ ರೈಟ್ ಲೈಕ್ ಹಾರ್‌ವರ್ಡ್. ಹಾರವರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ರಿಸೋರ್ಸ್ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಇರೋಕೆ ಹ್ಯಾಗೆ ಆಗುತ್ತೆ? ಆಗೋಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಏನು ಮಾಡ್ತೇವೆ, ಅಲ್ಲಿಗೇ ಕಂಪೇರ್ ಮಾಡ್ಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗ್ತೀವಿ. ಡೋಂಟ್ ಡು ದೆಟ್. ಯು ಡು ಬೆಸ್ಟ್ ಯು ಕ್ಯಾನ್ ಇನ್ ಯುವರ್ ಓನ್ ಸರ್ಕಮ್ ಸ್ಟ್ಯಾನ್ಸಸ್, ವಿಥಿನ್ ಯುವರ್ ಫ್ರೇಮ್‌ವರ್ಕ್ ಆಂಡ್ ಹ್ಯಾವ್ ಇಂಟರ್‍ಯಾಕ್ಷನ್. ನಾವು ಬರದಿದ್ದನ್ನು ನೀವು ನೋಡಿ. ನೀವು ಬರೆದಿದ್ದನ್ನ ನಾವು ನೋಡಿ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡೋಣ.

ಸಂ: ಸಾರ್ ಕೊನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿರೋ ನೀವೂ ಕೂಡ ಇಂಗ್ಲಿಶ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಿ, ಮಾತೃಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ ಆಗಿದ್ರೂ. ಈಗಲಾದ್ರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೀಬೇಕು ಅನಸ್ತಿದೆಯಾ?

ರಾ: ಅನಸ್ತಿದೆ. ನಾನು ಮಾತಾಡ್ತೀನಿ ಆದ್ರೆ ಬರಿಯೋದು ಕಷ್ಟ. ಮೊನ್ನೆ ಕಣವಿನೇ ಹೇಳಿದ್ರು- " ಏನು ರಾಯರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾತಾಡ್ತೀರಿ. ಯಾಕೆ ನೀವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೀಬಾರ್ದು?" ಅಂತ. ಬರಿಯೋದಾಗೋಲ್ಲ. ಯುಸೀ ೭೨ ನನಗೆ. ಇಟ್ ಈಸ್ ಟೂ ನೈಟ್ ಇನ್

ದ ಡೇ. ಎ ಕೈಂಡ್ ಆಫ್ ಆರ್ಟಿಫಿಶಿಯಲ್ ಪ್ರೊಸೆಸ್ ಆಗುತ್ತೆ. ಮೈ ಲಾಸ್ಟ್ ಪೊಲಿಶ್ ಆ್ಯಕ್ಟ್ ಆಗುತ್ತೆ (ನಗು).

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಒಂದ್ಸಲ ನನಗೆ ಚಾಲೆಂಜ್ ಕೊಟ್ರು, ನೀನು ಒಂದು ನಾಟಕ ಬರಿ ಅಂತ. ನಾನು ಏನು ಮಾಡಿದೆ, ಕ್ರೂಡ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ನಾಟಕ ಬರದೆ. ಅದರ ಹೆಸರು 'ಚರಿತ್ರಹೀನರು'. ಅದರಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬರ್ತಾರೆ. ಬರದ್ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಿತ್ರ ಆರ್ ಎಸ್ ಶರ್ಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೆ. ಅವ್ನು ಎಲ್ಲೋ ಕಳೆದುಬಿಟ್ಟ. ಮೊನ್ನೆ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಹೇಳಿದ ಅದು ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಅಂತ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಏಕೈಕ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನ ನೀವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದು. (ನಗು)

(ಬರೆಹರೂಪ: ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮಹಾಮುನಿ)

ಆಕರಸೂಚಿ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೋಶಾಧ್ಯಯನ

● ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ

ಭಾಷಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅವುಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅನ್ವಯಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು ರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಖೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಂಪದ್ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ, ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿರುವ ಜನ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಆಗಿರುವ ಕೆಲಸವೂ ವೈವಿಧ್ಯ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೊದಲು ಗುದ್ದಲಿಯೇಟೇ ಬೀಳದ ನೆಲದ ತುಣುಕುಗಳು ಹಲವು ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆಯಾದರೂ ಆಗಿರುವ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದ ಕೆಲಸ ಅರೆಕೊರೆಗಳೊಂದಿಗೂ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಷ್ಟು ಸಕ್ರಮವೂ ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಕೋಶಗಳಿವೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ರಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬರೆಹಗಳು ಕಡಿಮೆ. ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯ' ಪ್ರಕಟವಾಯಿತಾದರೂ ಈವರೆಗೆ ಕೋಶರಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಲೇಖನಗಳು, ಗ್ರಂಥಗಳು ತುಂಬ ಕಡಿಮೆ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರ ಈ ಕೃತಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳ ಅಭಾವ, ಚಾರಿತ್ರಿಕಾಂಶಗಳ ಕೊರತೆ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ಅರೆಕೊರೆಗಳಿದ್ದರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹದೊಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬಂದ ಮೇಲೂ ನವೀನವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಲ್ಕಿಂಮಾಡ್ತ ಮತ್ತು ಆರ್.ವೈ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರು ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಬರೆದ 'ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ (೧೯೮೪). ಅದರಲ್ಲಿಯ ಆರಂಭದ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುವಿನ ಸ್ವರೂಪ, ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚನೆಯಿದ್ದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಮೂರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರ 'ಭಾಷೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ' (೧೯೮೮) ಒಂದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಪುಸ್ತಕ.

ಭಾಷಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಯಿದು. ಅದರಲ್ಲಿಯ 'ಪದಕೋಶ ಭಾಗ' ಕೋಶಾಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಗಣ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕೋಶರಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಒಳಚಲನೆ, ಪದಗಳ ಚಲನಶೀಲನೆ, ಕೋಶೀಯ ಕೋಶೋತ್ತರ ಮುಂತಾದವು. ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ನಿಘಂಟು ಎಂಬುದು ಮೌಲಿಕ ಬರೆಹ. ಕೋಶರಚನಾ ವಿಧಾನದ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ನಾರಾಯಣರ ಈ ಬರೆಹಗಳು ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪದರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖನ ಯೋಗ್ಯವಾದವು. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ 'ಪೀಠಿಕೆಗಳು-ಲೇಖನಗಳು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ರಚನೆ' 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನಿಘಂಟು' ಇವು ಹೊಚ್ಚಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಬರೆಹಗಳು. ಶಂಬಾ ಅವರ 'ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು' ಸೇಡಿಯಾಪುರವರ 'ಕೆಲವು ದೇಶನಾಮಗಳು' ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಹೊಸತು ಹೊಸತು', 'ವಾಗರ್ಥ'ದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವು ಶುದ್ಧ ಕೋಶಾಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಶೋಧನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕೋಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ 'ಅಭಿದಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ' ಹಾಗೂ ಮಂಗರಾಜನ 'ಅಭಿನವಾಭಿದಾನ' ಈ ನಿಘಂಟುಗಳ ವಿದ್ವತ್ ಪುನರ್ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಸ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯರು ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಮಂಗರಾಜರ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೋಶಗಳನ್ನು 'ಹಳಗನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತೇನಿಲ್ಲ.

ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಧನೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾಗಿದ್ದರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆನಿಸು ವಂತಿದ್ದರೂ ಕೋಶರಚನೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಕಡಿಮೆ. ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುವಂತಹ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಶೋಧನೆಗಳು ಕೋಶ ತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಡಿಮೆಯೇ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವಂತೂ ಅಪಾರವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳ ಕೋಶ ಶಿಲ್ಪಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಕೋಶಗಳೊಡನೆ ಕನ್ನಡ ಕೋಶಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಲಿ ಕನ್ನಡ ಕೋಶ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಲಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಈಚೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ನಿಘಂಟುಗಳು ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅಂಗಡಿ ಎಸ್.ಎಸ್., ೧೯೯೮, 'ಕುಂಬಾರ ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶ' ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ವಿರಕ್ತಮಠ, ದೇಶನೂರು, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ವಿಲ್ಯಂಮಾಡ್ತ, ಆರ್.ವೈ. ಕುಲಕರ್ಣಿ, ೧೯೯೪, 'ನಿಘಂಟು ರಚನಾ ವಿಜ್ಞಾನ', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿಲ್ಯಂ ಮಾಡ್ತ, ೧೯೯೪, 'ಕಿಟೆಲ್ ಜೀವನ ಸಾಧನೆ-ಕೋಶರಚನೆ', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., ೧೯೯೩, 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯ', ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಲೇಖನಗಳು

ಅಂಗಡಿ ಎಸ್.ಎಸ್., ೧೯೯೮, 'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೌರಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ವೃತ್ತಿಪದಗಳು'. ಶೋಧನ, ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಯರಝರವಿ

——— ೧೯೯೯, 'ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಎಸ್.ಆರ್. ಗುಂಜಾಳರ ಕೊಡುಗೆ'. ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಅಂತರ್ಜಾಲ (ಸಂ) ಎಸ್.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗಡಿನಾಡ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸಂಘ, ಇಂಡಿ, ವಿಜಾಪುರ

ಕೆಂಪೇಗೌಡ ಕೆ., ೧೯೮೮, 'ಕೋಶವಿಜ್ಞಾನ' ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂ-೭೦, ಸಂಚಿಕೆ-೧, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ

ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್., ೧೯೭೧, ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶ ಮತ್ತು ಪಂಪರಾಮಾಯಣ 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ' (ಸಂ) ವಾಮನಬೇಂದ್ರೆ, ಬಿ.ಟಿ. ದೇಸಾಯಿ, ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಧಾರವಾಡ ಪು-೧೦೧-೪

ಕುಲಕರ್ಣಿ ಆರ್.ವೈ., ೧೯೮೮, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶಗಳು' ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ೨೦.೩-೪೫-೫೦, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

——— ೧೯೯೨, 'ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶಗಳ ರಚನಾಕ್ರಮ' ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ, ೨೪.೪-೩೫-೪೩, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಕೊಟ್ರಶೆಟ್ಟಿ ಎಂ.ಬಿ., ೧೯೭೧, 'ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಮಾತೃಕೆಗಳು' ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ (ಸಂ) ವಾಮನಬೇಂದ್ರೆ, ಬಿ.ಟಿ. ದೇಸಾಯಿ, ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಧಾರವಾಡ, ಪು-೯೫-೧೦೦

ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ ಎಸ್., ೧೯೭೩, 'ಸಮಾನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಅವಶ್ಯಕತೆ' ಸುಧಾ ೧೨-೮-೧೯೭೩

ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕೆ., ೧೯೭೧, ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶ-ಅಪ್ಪೆಕೋಶ-ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ, ಪುಟ-೧೨೦-೨

——— ೧೯೭೪ 'ಕೋಶರಚನೆ' ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ-೩ ಭಾಗ-೨ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲ ಮಾರಿಸ್ ವಿಂಟರ್ನಿಟ್ಸ್, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಗಂಗಾಧರಾಚಾರ್ ಹೆಚ್.ಹೆಚ್., 'ವಿಶ್ವಕರ್ಮರ ಶಬ್ದಕೋಶ' ಸಾಧನೆ ಸಂಪುಟ-೧೫, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್., 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ೨೧-೨, ಪುಟ-೫೧-೫೨

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೧೯೭೨, 'ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಸಾಗರ' (ಜೆ.ಎಂ. ಹನಸೋಗೆಯವರ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ), ಹವ್ಯಕ ಪದ ಸಂಚಯ (ಟಿ. ಕೇಶವ ಭಟ್ಟರ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ) ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ

ಚೈತ್ರ, ೧೯೭೪, 'ಕನ್ನಡ ಸಮಾನಾರ್ಥಕೋಶ' (ಜೆ.ಎಂ. ಹನಸೋಗೆಯವರ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ) ಸುಧಾ ೧೦-೧೧-೭೪

ಜವಳಿ ಬಿ.ಸಿ., ೧೯೭೧, 'ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶ ಹಾಗೂ ಬಸವಪುರಾಣ' ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್ ರ ಕೊಡುಗೆ, ಪು-೧೦೫-೧೩

ಜಾಗೀರದಾರ್ (ಸೀತಾರಾಮ್), ೧೯೭೬, 'ಅಮರಕೋಶದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತ' ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ೬೧-೨, ಪು-೫೫-೬೦

ತಾತಾಚಾರ್ಯ ಆರ್., ೧೯೬೧, 'ಕಿತ್ತಳೆಯೂ ಕನ್ನಡವೂ' ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ, ಪು-೨೩೭-೪೫

ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., ೧೯೭೧, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ರಚನೆ' 'ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನಿಘಂಟು' 'ನಿಘಂಟು ರಚನೆ' (ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಲೇಖನಗಳು ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ೧೯೭೧)

ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ, ೧೯೭೬, 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ ೧೯೭೬

——— ೧೯೭೧, 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ನಿಘಂಟು (ಎನ್.ಕೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ) ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು (ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ) ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾರ್ಷಿಕ

ನಾಗೇಗೌಡ ಎಚ್.ಎಲ್., ೧೯೭೦, 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಶಬ್ದ ಕೋಶದ ಅಗತ್ಯ' ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ೩೩-೨೩, ಪುಟ-೨

ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ., ೧೯೭೯, 'ತುಳುವಿಗೊಂದು ನಿಘಂಟು' ಪ್ರಜಾಮತ ೧೮-೧೧-೧೯೭೯

——— ೧೯೯೭, ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರ 'ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು' ಶ್ರೀಮುಖ (ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) (ಸಂ) ಡಾ. ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ತ ಮತ್ತು ಇತರರು

ನಾರಾಯಣ ಕೆ., ೧೯೭೬, 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು' ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವಿ (ಪ್ರೊ. ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) (ಸಂ) ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್

ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., ೧೯೯೮, 'ಕನ್ನಡ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟಿನ ಕಂಪ್ಯೂಟರೀಕರಣ ಕನ್ನಡ ಪದಕೋಶ'

——— 'ಪದಕೋಶ ' (ಪದಕೋಶದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶ)

——— 'ಪದಕೋಶ ಎರಡು ಬಗೆಗಳು'

——— 'ಪದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಒಳಚಲನೆ'

——— 'ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು'

——— 'ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ನಿಘಂಟು' [ಭಾಷೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ (೧೯೯೮), ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಬೆಂಗಳೂರು]

ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ., 'ರನ್ನ ನಿಘಂಟು' (ರನ್ನ ಕವಿಕಾವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪು-೧೪೫-೧೫೨)

ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಜಿ.ಟಿ., ೧೯೮೫, 'ಕನ್ನಡ ಅಭಿವರ್ಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳ ಕೊಡುಗೆ' ಕನ್ನಡದ ಅಳಿವು-ಉಳಿವು (ಸಂ) ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್

ನಾವಡ ಎ.ವಿ., ೧೯೮೪, 'ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳು' ವಿವಕ್ಷೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು

ಪದ್ಮನಾಭ ಕೇ ಕುಣ್ಣಾಯ ಕೆ., ೧೯೯೫, ತುಳು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಶಬ್ದಕೋಶ 'ಸಾರ್ಥಕ' (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ', ಸಂ. ಡಾ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಅರ್ತಿಕಜೆ

ಪಾಂಡುರಂಗ ಭಟ್ಟ, ೧೯೯೫, 'ಸಂಸ್ಕೃತಕೋಶ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡಗೆ' 'ಸಾರ್ಥಕ' (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ)

ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟ, ೧೯೯೫, 'ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟು ಕಾರ್ಯ' 'ಸಾರ್ಥಕ' (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ)

ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಎನ್., ೧೯೭೦, 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಅಪೂರ್ವ ಸಾಧನೆ' ಸುಧಾ ೨೭-೧೨-೭೦

——— ೧೯೭೧, 'ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕಾಣಿಕೆ' ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕಾಣಿಕೆ ಪ್ರ-ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಧಾರವಾಡ

ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಎನ್., ೧೯೭೬, 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ತೀನಂಶ್ರೀ ಅವರ ಕೊಡುಗೆ' ಶ್ರೀಕಂಠತೀರ್ಥ (ಪ್ರೊ. ತೀನಂಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕಗ್ರಂಥ (ಸಂ) ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಇತರರು

——— ೧೯೮೧, 'ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಅರ್ಥಕೋಶ (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ)' ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ೧-೧೧-೧೯೮೧

——— ೧೯೯೧, 'ರೀವ್, ಕಿಟೆಲ್, ಜಿಗ್ಲರ್ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕಾರ್ಯ' ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ-೬, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

——— ೧೯೯೧, 'ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು' 'ಸಂಶೋಧನ' (ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಗೌರವ ಸಂಪುಟ) ಸಂ- ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ

——— ೧೯೯೫, 'ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ನಿಘಂಟು ಒಂದು ಅವಲೋಕನ' 'ಸಾರ್ಥಕ' (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ)

——— 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು' ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ೨೦-೧೯ ಪು-೨೭೦-೭೪

——— 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ, ಚಿನ್ನದ ಬೆಳಸು ಭಾಗ-೨' ಹೊಂದೆನೆ-೩ ಪು-೪೭

——— 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು' ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೫೦-೧ ಪು-೩೪೧-೪೩

ಬೇಂದ್ರೆ ವಿ.ಡಿ., ೧೯೭೧, 'ಅಂಬಿಕಾತನಯದತ್ತ ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶಾಭ್ಯಾಸ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ' (ಸಂ) ವಿ.ಡಿ. ಬೇಂದ್ರೆ ಬಿ.ಟಿ. ದೇಸಾಯಿ ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಧಾರವಾಡ

ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಎಂ., ೧೯೭೧, 'ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶ ಮರು ಸಂಪದಾನೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ', ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜ್, ಧಾರವಾಡ

ಮಲ್ಲೇದೇವರು ಹೆಚ್.ಪಿ., ೧೯೭೧, 'ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು' ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ, ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜ್, ಧಾರವಾಡ

ಮಹೀದಾಸ ಬಿ.ವಿ., ೧೯೯೫, 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಗಳು' ಸಾರ್ಥಕ (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ)

ಮಹೇಶ್ವರಯ್ಯ ಹೆಚ್.ಎಂ., 'ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೃಷಿಕರ ವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶ' ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂಪುಟ-೧೮ ಸಂಚಿಕೆ-೧

ಮಾಡ್ತ ವಿಲ್ಯಂ, ೧೯೯೫, 'ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ರಚನೆ' ಅಭಿಜ್ಞಾನ (ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ಸಂ. ಡಾ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಇತರರು

ಮಾಡ್ತ ವಿಲ್ಯಂ, ೧೯೯೫, 'ಏಕಭಾಷಿಕ ನಿಘಂಟು ರಚನೆ' ಸಾರ್ಥಕ (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ)

ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಟಿ.ಆರ್., ೧೯೯೧, 'ವಚನಕಾರರ ಶಬ್ದಕೋಶ' ಸಂಶೋಧನ (ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಗೌರವ ಸಂಪುಟ) ಸಂ: ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ

——— ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಧನೆ ಏಪ್ರಿಲ್, ಜೂನ್ ೧೭-೩೧

ಮಾಲಗತ್ತಿ ದೇವಾನಂದ, ೧೯೯೦, 'ಚಮ್ಮಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಉಪಕರಣಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣ ನೋಟ' ಸಾಧನೆ ಸಂ-೧.೨ ಸಂಚಿಕೆ-೧೯

ರಘುನಾಥರಾವ್ ಆರ್., ೧೯೬೮, 'ಕರ್ನಾಟಕ ನಿಘಂಟುಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣ' ೧-೨ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಪತ್ರಿಕೆ ಪು-೧೪೫-೫೬

ರಾಜಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯ ಎಂ., ೧೯೯೫, 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ' ಅಭಿಜ್ಞಾನ ೫೪ (ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ಸಂ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಇತರರು

ವಸಂತಕುಮಾರ ತಾಳ್ತಜೆ, ೧೯೯೫, 'ನಾನಾರ್ಥ ಪದಕೋಶ' 'ಅಭಿಜ್ಞಾನ' (ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ಸಂ. ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಇತರರು

ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ., ೧೯೮೧, 'ಕರ್ನಾಟಕ ನಿಘಂಟು' ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತೆ ಐದನೆಯ ಸಂಪುಟ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

——— ೧೯೮೧, 'ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದಸಾರ'

——— ೧೯೮೮, 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ-೭೦ ಸಂಚಿಕೆ-೧ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

——— ೧೯೯೧, 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿಚಾರದ ಕೆಲವಂಶಗಳು' ಹಳೆಹೆನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ

ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., ೧೯೮೫, 'ಕನ್ನಡದ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಗಳು' ಕನ್ನಡದ ಅಳಿವು ಉಳಿವು (ಸಂ) ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶರ್ಮಾ ತಿ.ತಾ., ೧೯೪೩, 'ಜಾನ್ ಸನ್ ಅವರ ನಿಘಂಟು' 'ಕನ್ನಡನುಡಿ' ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್, ಸಂಪುಟ-೫, ಸಂಚಿಕೆ-೧೫

ಶಾಂತವೀರಯ್ಯ ಹೀಚಿ, ೧೯೭೦, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು' ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ೨೪-೧೨-೭೦

——— ೧೯೮೫, 'ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳು (ಹಕ್ಕಿನೋಟ)' ಕನ್ನಡದ ಅಳಿವು-ಉಳಿವು (ಸಂ)

ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶಾಂತವೀರಯ್ಯ ಹೀಚಿ, ೧೯೯೫, 'ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ಟರ ಅರ್ಥಕೋಶ' ಸಾರ್ಥಕ (ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ಟ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ) (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಅರ್ತಿಕಜೆ

ಶಾನಭಾಗ ಡಿ.ಎನ್., ೧೯೭೧, 'ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ' ಪ್ರ: ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜ್, ಧಾರವಾಡ

ಶಾಲಿನ ರಘುನಾಥ, ೧೯೯೫, 'ಅಭಿದಾನ ರತ್ನಮಾಲಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಟೀಕೆ' ಸಾರ್ಥಕ (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ) (ಸಂ) ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಅರ್ತಿಕಜೆ

ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಕೆ.ಜಿ., ೧೯೭೧, 'ಕಿಟೆಲ್ ಕೋಶ ಮತ್ತು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ', ಪ್ರ: ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜ್, ಧಾರವಾಡ

ಶಿವಾನಂದ ವಿ., ೧೯೮೫, 'ಒಕ್ಕಲುತನ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ' ೧ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂಪುಟ-೧೦ ಸಂಚಿಕೆ-೪

——— ೧೯೮೫, 'ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಿಪದಕೋಶ ೩ ಎಲೆಬಳ್ಳಿ ತೋಟದ ವೃತ್ತಿಪದಗಳು' ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂಪುಟ-೧೦ ಸಂಚಿಕೆ-೭

——— ೧೯೮೬, 'ಕನ್ನಡವೃತ್ತಿ ಪದಕೋಶ' ೪ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ ಸಂಪುಟ-೧೧ ಸಂಚಿಕೆ-೪

——— ೧೯೭೮, 'ಲಿಂಗಮಂತ್ರಿಯ ಕಬ್ಬಿಗರ ಕೈಪಿಡಿ ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು' ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ.೪, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತೀನಂ, ೧೯೫೮, 'ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಡಿಕ್ಸ್‌ನರಿ' ಸಮಾಲೋಕನ

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾ.ಶ., ೧೯೭೦, 'ರೆ. ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಅರ್ಥಕೋಶ' ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ ೨೩-೩-೧೯೭೦

ಶೆಟ್ಟಿ ಮ.ಗ., ೧೯೬೯, 'ಕನ್ನಡ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು ೩೨-೨

ಶೇಷಾದ್ರಿ ವಿ.ಆರ್., ೧೯೯೫, 'ಔಷಧಿಕೋಶಂ' ಸಾರ್ಥಕ (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ) ಸಂ. ಡಾ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಅರ್ತಿಕಜೆ

ಸರಸ್ವತಿ ವಿಜಯಕುಮಾರ್, ೧೯೯೫, 'ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ' 'ಸಾರ್ಥಕ' (ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥ) ಸಂ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ ಅರ್ತಿಕಜೆ

ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್, ೧೯೯೨, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಮಾದರಿ ಪುಟಗಳು'

——————— 'ತುಳುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಕಾರದ ಬಗೆಗೆ ತುಳು ನಿಘಂಟುವಿಗೆ ಪತ್ರಗಳು' ವಿಚಾರ ಪ್ರಪಂಚ (ಸಂ) ಪಾದೇಕಲ್ಲು ವಿಷ್ಣುಭಟ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ದ.ಕ.

ಸೋಮಶೇಖರ್, ೧೯೭೧, 'ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ಹಿಂದಿ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಪರಿವರ್ತನೆ' ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕೊಡುಗೆ, ಪ್ರ: ಕಿಟೆಲ್ ಕಾಲೇಜ್, ಧಾರವಾಡ

ಹನಸೋಗೆ ಜೆ.ಎಂ., ೧೯೭೨, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ' ಕನ್ನಡ ನುಡಿ-೩ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

ಆಂಗ್ಲ ಬರೆಹಗಳು

Basavaradhya N., 1980, 'Preparation of Kannada-Kannada Dictionary on Historical Principles' Lexicography in India (Ed) by B.G. Misra, C.I.I.L., Mysore

Gurunath Joshi, 1980, 'A Brief Survey of Dictionary in Karnatak' Lexicography in India (Ed) by B.G. Misra, C.I.I.L., Mysore

Kartre S.M., 1965, 'Lexocography' Annamalainagar Annamalai University

Kedilay A.S., 1971, 'Kittel's Dictionary and Tamil Dictionary' Kittle's Contribution to Kannada (Ed) by V.D. Bendre and B.T. Desai Kittel College, Dharwar

——— 1980, 'History of Dictionaries in Kannada with Special Reference to Bilingual Dictionaries' Lexicography in India (Ed) by M.G. Misra, C.I.I.L., Mysore

Kulkarni R.Y., 1984, 'A Linguistic Analysis of Weavers Occupational Vocabulary (U-Published M.Phil. dessertation submitted to Osmonia University, Hyderabad)

Singh R.A., 1991, 'An Introduction to Lexicography' C.I.I.L, Mysore

Subramanium V.I., 1971, 'Kittle's Influence on Malayam Lexiccon' Kittle's Contribution to Kannada (Ed) V.D. Bendre and B.T. Desai Kittle College, Dharwar

Zgusta Ladislav, 1971, 'Manual of Lexicography' Hague, Mouten and Company

●

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

೧. ಡಾ. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕ್ತನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ-೫೭೭ ೪೫೧

೨. ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ. ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಇಂಗ್ಲೀಶ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಎ.ವಿ. ಬಾಳಿಗಾ ಕಾಲೇಜು, ಕುಮಟಾ-೫೮೧ ೩೪೩

೩. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಎ ಡಿ ಬಿ ಕಾಲೇಜು, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ-೫೮೩ ೧೩೧

೪. ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ಶಾರದಾ, ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಕೇಂದ್ರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೬

೫. ದಿ. ಡಾ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ ಅವರು.

೬. ಭಗವಾನ್ ಗಿದ್ವಾನಿ ಅವರು

೭. ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಬಿ. ರಂಗನಾಥ್, ನಿವೃತ್ತ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರು, ನಂ.೧೧೫೭/೨೮, ಸರಸ್ವತಿ ತರಳಬಾಳು ಬಡಾವಣೆ, ದಾವಣಗೆರೆ-೫೭೭ ೦೦೫

೮. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜು, ಹೊಸಪೇಟೆ-೫೮೩ ೨೦೧

೯. ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಮುಖ್ಯಸ್ಥ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೦. ಶ್ರೀ ರಾಮಚಂದ್ರ ಚಿಂತಾಮಣ್ ಢೇರೆ ಅವರು, ಪುಣೆ

೧೧. ಡಾ. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ಪ್ರವಾಚಕ, ಭಾಷಾಂತರ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೨. ಪ್ರೊ. ಕೆ.ಎಸ್. ದೇಶಪಾಂಡೆ, 'ರಾಮಚಂದ್ರಕೃಪ' ಮಾಳಮಡ್ಡಿ, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦ ೦೦೭

೧೩. ಡಾ. ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ೭ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಕಲ್ಯಾಣನಗರ, ಧಾರವಾಡ-೫೮೦ ೦೦೭

೧೪. ಡಾ. ಎಸ್.ಎಸ್. ಅಂಗಡಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ವಿಭಾಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು, ತಾನೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಲವು ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಒಂದು ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನ, ಸಮಾಜ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ, ಧರ್ಮ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪರಿಸರ, ಕಲೆ -ಮುಂತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ-ಶೋಧಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಾಡಿನ ಗತದ ತಡಕಾಟವನ್ನು, ವರ್ತಮಾನದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕನಸು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಂತೆಯೂ, ಓದುಗರಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಗಾತಿಯಂತೆಯೂ ಕೆಲಸ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಹಂಬಲ.

'ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ'ವು ಸೊಲ್ಲು, ಲೇಖನ, ಹಿಂದಣ ಹೆಜ್ಜೆ, ಕನ್ನಡಿ, ಎಲೆಮರೆ, ಮುಖಾಮುಖಿ, ಹೊಳಹು, ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ, ಆಕರಸೂಚಿ -ಮುಂತಾದ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಮಳೆ, ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಬಿಸಿಲು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಲ್ಕು ಸಂಚಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

Reg. No: 05999/23/AL/93/TL